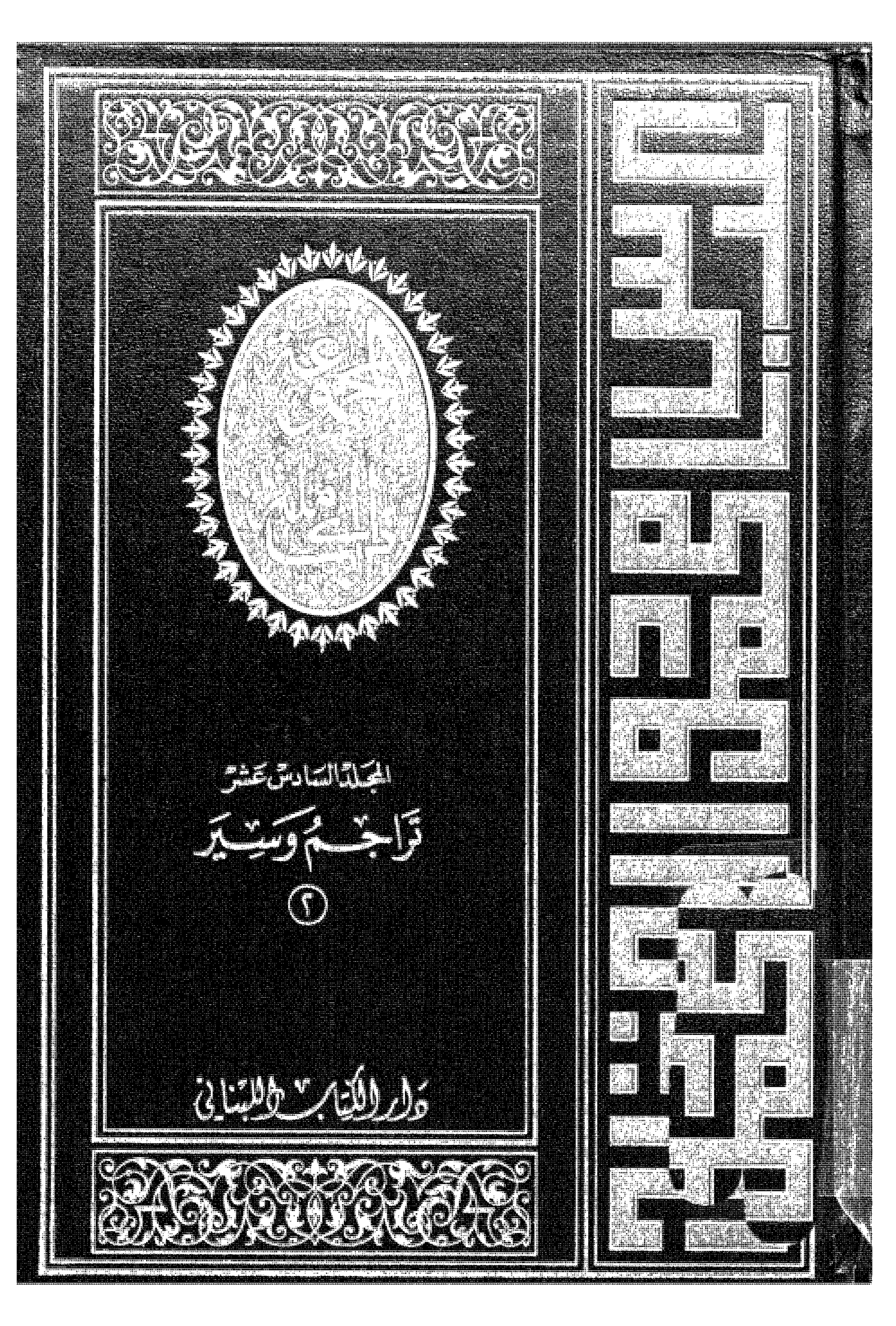
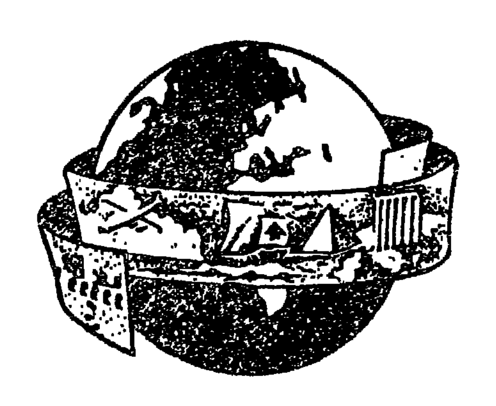
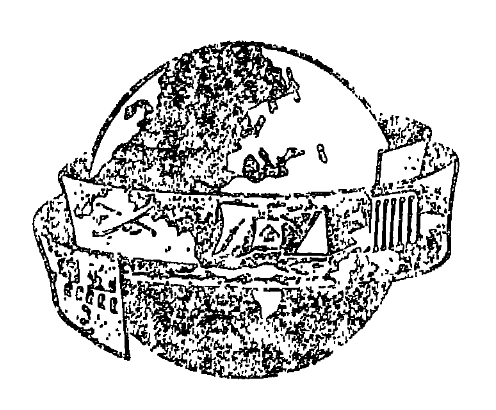

المجلد السادس عشر
تراجم وسير
٢
دار الكتاب اللبناني





المجلد السادس عشر

تراجم وسير - ٢ -

المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد السادس عشر

تراجم وسير

٢

يحتوي على

- أبو نواس
- شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة
- جميل بثينة
- جحا الضاحك المضحك

دار الكتاب اللبناني - بيروت

دار الكتاب اللبناني
برقيا : كتالبان - بيروت
ص.ب : ٣١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الاولى
١٩٨٠

عباس محمود
العقاد

أبو نواس

دار الكتاب اللبناني - بيروت

شهرة أبي نواس

اشتهر في الأدب العربي عشرات من الشعراء والأدباء ، يعرفهم قراء الأدب ورواته ، ولا تصل أسماؤهم ـ فضلاً عن أخبارهم ـ الى الأميين وأشباه الأميين من جهلاء العامة ، ماعدا شاعراً واحداً اشتهر من بين هؤلاء الشعراء والأدباء في بابه فسمع به الأمّيون وأشباه الأميّين ، واتخذوا من اسمه علَماً على كل من يشبهه في صورته عندهم ، وصحفوا ذلك الاسم تصحيفاً يدل على مصادره الأمية ، فعرفوه باسم «أبي النوّاس» بتشديد الواو وزيادة الالف واللام للتعريف على الدوام

ولم يكن شذوذ هذا الشاعر عن هذه القاعدة لسهولة شعره ، فان الأميين الذين يتناقلون أخباره ونوادره لا ينقلون بيتاً واحداً من شعره ولا يروونه مصحفاً أو بغير تصحيف ، وانما يعرفون الشاعر « شخصية » ذات أخبار ولا يعرفونه قائلا ينظم الاشعار.

ولم تكن هذه الشهرة أيضاً لقرب عهده وقصر الزمن بينه وبين رواته المتأخرين ، فان النواسي عاش في القرن الثاني للهجرة ، وهؤلاء الأميون الذين يتناقلون أخباره المزعومة قد يجهلون أسماء الشعراء والأدباء في عصرهم أو هم يجهلون على التحقيق أسماء الشعراء والأدباء بعد القرن الثاني للهجرة بلا استثناء ، ما عدا هذا الاستثناء .

ولكن هذا الاستثناء لم يكن على أية حال مصادفة لغير سبب ، كما سنرى في موضع البيان عن أسباب هذه الشهرة عند نشأتها الأولى ، ومتى وجدت الشهرة فهي قابلة بعد ذلك للاضافة والزيادة ، ولو من غير القبيل الذي نشأت من أجله في مرحلتها الأولى .

واذا كان هذا شأن الأميين في التحدث بأخبار الشاعر المجدود فلا عجب أن يتحـدث به أشباه الأميين وهم أقرب الى الادب المقروء في الكتب والقدرة على فهم القليل منه ، ان فاتهم فهم أكثره وأصحه .

ونعني بأشباه الأميين أولئك الذين يقرأون ولا يقدرون على تصحيح نسبة الكلام واستقصاء وجوه التصحيح . فاذا سـمعوا كلاماً لشـاعر مشهور غيره ، جاز عندهم أن يكون لهذا أو لذاك ، وان كان الفـارق بينهما واضحاً لنقاد الأدب ورواته المتثبتين .

هؤلاء القراء أشـباه الأميين يعرفون النواسي كاخوانهم الأميين أي يعرفونه لأنه شخصية ذات أخبار ، وقلّما يعنيهم منه ذلك الشعر الذي ينسبونه اليه سواء صحت نسبته اليه أو الى غيره ، أو كان مختلقاً ملفقاً لا تصح نسبته الى أحد من الشعراء المشهورين .

والغالب على هذه الشخصية أنها شخصية النديم اللاهي ــ «الحاذق» ... ونكاد نكتبها « الحدبق » بالدال وعلى غير صيغة اسم الفاعل ، لأن « الحداقة » كما يفهمها العامة هي أم الصفات التى تغلب على « النواسي » في روايات أشباه الأميين ومنها سرعة الجواب والفهم بالاشارة ، أو الفهم الذي يوشك أن يكون اطلاعاً على الغيب ، مع اللباقة في اللعب بالكلام أو اللعب بالافهام على حسب المقام ، ولا سيما مقام اللهو واللغو ونبذ الحياء والملام ..

وليس أشهر من الأدب المنسوب الى أبي نواس في الكتب التي تروج بين أشباه الأميين ، ومنها ألف ليلة وليلة واعلام الناس فيما جرى للبرامكة مع بني العباس ، وقليله يغني عن الكثير :

« قيل ان أمير المؤمنين هارون الرشيد أرق ذات ليلة فقام يتمشى في قصره بين المقـاصير فرأى جارية من جواريه نائمة فأعجبته فداس على رجلها ، فانتبهت فرأته ، فاستحيت منه وقالت : يا أمين الله ما هذا الخبر ؟ فأجابها يقول :

قلت ضيف طارق في أرضـكم هل «تُضيفوه» الى وقت السحر

فأجابت بسرور سـيدي أخدم الضيف بسمعي والبصر

فبات عندها الى الصباح ، فلما كان الصباح سأل : مَن بالباب من الشعراء ؟ قيل له : أبو نواس ، فأمر به فدخل عليه ، فقال : هات ماعندك على وزن يا أمين الله ما هذا الخبر ... فأنشد يقول :

طال ليلى وتولاني السـهر فتفكرت فأحسنت الفـكر

الى أن يقول :

فاذا وجـه جميـل مشرق زانه ارحمن يزري بالقـمر
فلمست الرجل منهـا موطئـاً فدنت مني ومـدت بالبصر
وأشـارت لي بقـول مفصح يا أمين الله ما هـذا الخبر ؟
قلت ضيف طارق في أرضـكم هل «تضيفوه» الى وقت السحر

الى آخر البيتين ..

فتعجب أمير المؤمنين وأمر له بصلة .

« وذكر الخطيب في بعض مصنفاته أن الرشيد دخل يوماً وقت الظهر الى مقصورة جارية تسمى الخيزران على غفلة منها ، فوجدها تغتسل فلما رأته تجللت بشعرها حتى لم ير من جسدها شيئاً ، فأعجبه منها ذلك الفعل واستحسنه ، ثم عاد الى مجلسه وقال : من بالباب من الشعراء ؟ قالوا : بشاروأبو نواس . فأمر بهما فحضرا وقال : ليقل كل منكما أبياتاً توافق ما في نفسي ، فأنشأ بشار يقول :

تحببتكم والقلب صار اليـكم بنفسي ذلك المنـزل المتحبب

الى أن يقول :

وقالوا تجنبنا ولا قرب بيننـا وكيف وأنتـم حـاجتي أتجنب
على انهم أحلى من الشهد عندنا وأعذب من ماء الحيـاة وأطيب

فقال الخليفة أحسنت ، ولكن ما أصبت ما في نفسي ، فقل أنت يا أبا نواس . فجعل يقول :

نضت عنهـا القميص لصب ماء فورّد خـدها فرط الحيـاء
وقابلتِ الهواء وقـد تعـرت بمعتـدل أرق من الهـواء

ومدت راحة كالماء منها ... الى ماء معدّ في اناء
فلما ان قضت وطراً وهمت ... على عجل لتأخذ بالرداء
رأت شخص الرقيب على اقتراب ... فأسبلت الظلام على الضياء
وغاب الصبح منها تحت ليل ... فظل الماء يجري فوق ماء
فسبحان الاله وقد براها ... كأحسن ما تكون من النساء

فقال الرشيد : سيفاً ونطعاً يا غلام ! قال أبو نواس : ولم يا أمير المؤمنين ؟ قال : أمعنا كنت ؟ قال : لا والله . ولكن شيئاً خطر ببالي .. فأمر له بأربعة آلاف درهم !

وأمثال هذه الحكايات كثير ، حد « الحذاقة » فيها ــ أو « الحداقة » ــ هو حدها عند أشباه الأميين .. وهو شرطهم في أرباب الفن الى هذه الأيام ..

أخباره عند الأدباء

وغني عن القول أن أخبار النواسي ليست مقصورة على الأميين وأشباه الأميين ، ولكن اهتمام الأميين وأشباه الاميين بها هو وجه الغرابة في هذا الباب من الادب ، واما العارفون بأدب الفصحى فلا وجه للغرابة في اهتمامهم به وبأمثاله من موضوعات الآداب والفنون .

على أن الامر في هذه الناحية لا يخلو من غرابته التي تخص أخبار أبي نواس بخاصة ، لم يشاركه فيها أعلام الشعر والثقافة الفنية » فان رواة الادب الصحيح لا يهتمون بأبي نواس وأنداده من الاعلام على نحو واحد . بل يلوح عليهم أنهم يودون لو يشركونه بسهم في سيرة كل أديب ، ويحبون اذا نسب الخبر اليه أو الى غيره أن يؤثروه به لو استطاعوا وأن يجعلوه من مروياته ومأثوراته دون المرويات والمأثورات عن سواه .

فصاحب العقد الفريد ــ ابن عبد ربه ــ من أعلم الرواة بأخبار الشعراء ... ولكنه يروي عن أبي نواس بعض الأخبار التي نقلناها فيما تقدم عن الأميين وأشباه الأميين ، ويضيف اليه أخباراً مشهورة عن ذي

الرمة وصاحبته مية ، ونعني بهـا تلك الأخبار التي تدور حول البيتين المنسوبين اليه وهما :

على وجـه ميّ مسحة من ملاحةٍ
وتحت الثياب العـار لو كان باديا
ألم تر ان المـاء يخبث طعمـه
ولو كان لون المـاء في العين صافيـا

وقد سئل ذو الرمة عنهما فأنكرهما وقال : وكيف أقول هذا وقد قطعت دهري وأفنيت شبابي أشبب بها ! »

فيأتي صاحب العقد الفريد ولا يبالي كذب الرواية من أصلها ويحتفظ بها ليسندها الى أبي نواس بلسان أبي بكر الوراق ، وهذا مقال من المقامات الفنية التي يؤلفها خاصة الأدباء تأليفاً ليذكروا فيها ملحمة أو طرفة عن ذلك الشاعر المجدود .

روي عن أبي بكر الوراق عن الحسن بن هانيء أنه قال : حججت مع الفضل بن الربيع حتى اذا كنا ببلاد فزارة ، وذلك إبان الربيع ، نزلنا منزلاً بازاء ماء لبني تميم ذا روض أريض ونبت غريض ، تخضع لبهجته الزرابيّ المبثوثة والنمارق المصفوفة ، فقرت بنضرتها العيون وارتاحت الى حسنها القلوب وانفرجت لبهائها الصدور ، فلم نلبث أن أقبلت السماء فانشق غمامها وتدانى من الارض ركامها ، حتى اذا كانت كما قال أوس بن حجر حيث يقول :

دانٍ مُسفّ فُوَيق الارض هَيدبُه   يكاد يدفعـه من قام بالراح

همّت برذاذ ثم بطَش ثم بوابل ، ثم أقلعت وغادرت الغـدران مترعة تتدفق ، والقيعان تتألق ، رياضا مونقة ونوافح من ريحها عبقة ، فسرحت طرفي منها في أحسن منظر ، ونشقت من رباها أطيب من المسك الاذفر ، فلما انتهينا الى أوائلها اذا نحن بخباء على بابه جارية مشرقة ، ترنو بطرف مريض الجفون ، وسْنان النظر ، أشعرت حماليقه فترة وملئت سحراً ، فقلت لزميلي : استنطقهـا .. قـال : وكيف السـبيل الى ذلك ؟ قلت

استسقها ! فاستسقاها ، فقالت : نعم ونعمًا عين ، وان نزلتم فعلى الرحب والسعة ، ثم مضت تتهادى كأنها خوط بان أو قضيب خيزران ، فراعني ما رأيت منها ، ثم أتت بماء فشربت منه وصببت باقيه على يدي ، ثم قلت : وصاحبي أيضا عطشان ! .. فأخذت الاناء فذهبت فقلت لصاحبي : من الذي يقول :

إذا بارك الله في ملبس فلا بارك الله في البرقع
يريك عيون الدمى غرة ويكشف عن منظر أشنع

.. وسمعت كلامي فأتت وقد نزعت البرقع ولبست خمارًا أسود وهي تقول :

ألا حيّ ربعَي معشر قد أراهما أقاما فما أن يعرفا مبتغاهما
هما استسقيا ماء على غير ظمأة ليستمتعا باللحظ ممن سقاهما

فشبهت كلامها بعقد در وهى فانتثر ، بنغمة عذبة رخيمة ، لو خوطب بها صم الصلاب لانبجست ، مع وجه يظلم في نوره ضياء العقول ، وتتلف من روعته مهج النفوس ، وتخف في محاسنه رزانة الحليم ويحار في بهائه طرف البصير ..

فدقّت وجلّت واسبكرّت وأكملت فلو جن انسان من الحسن جنت

فلم أتمالك أن خررت ساجدًا ، فأطلت من غير تسبيح ، فقالت : ارفع رأسك غير مأجور ! لا تذم بعدها برقعًا فلربما انكشف عما يصرف الكرى ويحل القوى ويطيل الجوى ، من غير بلوغ إرادة ولا درك طلبة ولا قضاء وطر ، ليس الا للحين المجلوب والقدر المكتوب والامل المكذوب ، فبقيت والله معقول اللسان عن الجواب حيران لا أهتدى لطريق ، فالتفت إليّ صاحبي وقال : ما هذا الجهد بوجه برقت لك منه بارقة لا تدري ما تحته أما سمعت قول ذي الرمة :

على وجه ميّ مسحة من ملاحة وتحت الثياب العرّ لو كان باديا

فقالت : أما ما ذهبت اليه فلا أبالك واني لأنا بقول الشاعر :

منعّمة حوراء يجري وشاحها على كشح مرتجّ الروادف أهضم

لهـــا أثر صاف وعين مريضـــة وأحسن إيمـــام وأحسن معصم
خزاعية الأطراف ســعدية الحشا فــزارية العينين طــائيّة الفــم

أشبه من قولك الآخر .. ثم رفعت ثيابها حتى بلغت بها نحرها وجاوزت منكبيها ، فاذا قضيب فضة قد أشرب ماء الذهب . ثم قالت : أعراً ترى لا أبالك ؟ قلت : لا والله ، ولكن سبب القدر المتاح ، ومقرّبي من الموت الذباح يضيّق عليّ الضريح ويتركني جسداً بغير روح.

فخرجت عجوز من الخباء ، فقالت له امض لشأنك ، فان قتيلها مطلول لا يودّى وأسيرها مكبول لا يفدى ، فقالت لها : دعيه . فان له مثل قول غيلان ذي الرمة :

وان لم يكن الا تعلل ســاعة قليلاً ، فاني نافع لي قليلهــا

فولت العجوز وهي تقول :

وما نلت منها غير انك «واصل» بعينيك عينيها فهــل ذاك نافع ؟

فنحن كذلك حتى ضرب الطبل للرحيل ، فانصرفت بكمد قاتل وكرب خابل وأنا أقول :

واحسرتا ممـــا يكنّ فؤادي أزف الرحيل بعبرتي وبعــادي

فلما قضينا حجنا وانصرفنا راجعين مررنا بذلك المنزل وقد تضاعف حسنه ونمت بهجته ، فقلت لصاحبي : امض بنا الى صاحبتنا ، فلما أشرفنا على الخيام وصعدنا ربوة ونزلنا وهدة اذا هي تتهادى بين خمس ماتصلح أن تكون خادمة لأدناهن وهنّ يجنين من نوّر ذلك الزهر ، فلما رأيننا وقفن وقلنا : السلام عليكن . فقالت من بينهن : وعليك السلام ، ألست صاحبي قلت : بلى ! قلن : وتعرفينه ؟ قالت : نعم ، وقصت عليهن القصة ماخرمت حرفاً .. قلن : ويحكِ ! أما زودته شيئا يتعلل به ؟ قالت : بل زودته لحداً ضامراً وموتاً حاضراً ! فانبرت لها أنضرهن خداً وأرشقهن قداً ، وأسحرهن طرفاً وأبرعهن شكلاً ، فقالت : والله ما أحسنتِ بدءاً ولا أجملتِ عوداً ولقد أسأتِ في الرد ولم تكافئيه على الود ، فما عليك لو أسعفته بطلبته وأنصفته في مودته ؟ وان المكان لخال ، وان معك من لا ينمّ

عليك .. فقالت : أما والله لا أفعل من ذلك شيئاً حتى تشركيني فى حلوه ومره ! قالت لها : تلك اذن قسمة ضيزى ! تعشقين أنت وأؤخذ أنا ؟ .. قالت أخرى منهن : قد أطلتن الخطاب في غير ارب فسلن الرجل عن نيته وقصده وبغيته . فلعله لغير ما أنتما فيه قصد . فقلن حياك الله وأنعم بك عينا ، ممن ؟ ومن أنت ؟ وما تعاني ؟ وإلامَ قصـــدت ؟ قلت أما الاسم فالحسن بن هانيء من اليمن ثم من سعد العشيرة ، وخير شعراء السلطان الاعظم ومن يدني مجلسه ويتقي لسانه ويرهب جانبه ، وأما قصـــدي فتبريد غلة واطفاء لوعة قد أحرقت الكبد وأذابتها قالت : لقد أضفت الى حسن المنظر كرم المخبر وأرجو أن يبلغك الله أمنيتك وتنال بغيتك . ثم أقبلت عليهن فقالت ما واحدة منكن الا ملتمسة مرغبة فتعالين نشترك فيه وتتقارع عليه ، فمن واقعتها القــرعة منا كانت هي البادئة . فاقترعت فوقعت القرعة على المليحة التي قامت بأمري ، فعلقن أزاراً على باب الغار وأدخلتُ فيه وأبطأت علي ، وجعلت أتشوف لدخول احداهن علي ، اذ دخل اسود كأنه سارية .. ثم صحت بصاحبي وكان متدانياً .. ووالله ما تخلصت منه حتى خرجنا من الغار ، واذا هن يتضاحكن ويتهادين الى الخيمات . فقلت لصاحبي : من أين أقبل الاسود ؟ قال : كان يرعى غنماً الى جانب الغار فدعونه فوسوسن اليه شيئاً فدخل عليك .. »

***

والقصة كلها كما يرى القارىء مقامة مؤلفة ، وتلك علامة على تمكن شهوة الكلام عن الشاعر في سياق الخبر التــاريخي أو سياق الاختراع والتأليف ..

وتتم الغرابة بالمصادر الاجنبية القليلة التي عنيت بأبي نواس من جانب الأدب أو من جانب النوادر والاقاصيص الموضوعة ، فانها سايرت مصادر العربية في هذه النزعة وأسندت الى أبي نواس ما حدث وما لم يحدث ، أو ما حدث منه وما حدث من غيره ، ومنها رسالة انجليزية طبعت في احدى الجزر الهندية وأهداها مؤلفها الى ذكرى الاستاذ « برتون »

مترجم ألف ليلة وليلة ، وقسمها الى أخبار « أبوكريفية » تشبيهاً بالأخبار التي يدسها بعض الرواة على الكتب الدينية ، والى أخبار خرافية من قبيل الأساطير والغرائب المروية عن عجائب المخلوقات ، وهذه احدى نوادرها « الابوكريفية » ..

« كان أبو نواس يلهـو ويقصف بين صحبه فاذا الخليفـة يفجأهم بحضوره ، ويسوؤه مايرى فيصيح بأبي نواس متأففاً : ما أراك تصلح الا أن تكون اماماً للقوادين وقاضياً للفجرة الفاسقين . فأجابه أبو نواس وهو لا يعيى بالجواب على البديهة : وهل من قضية تعرضونها ؟ فغضب الخليفة وأمر به من الغد حيث دخل الديوان أن يجردوه من ثيابه ويضعوا على ظهره بردعة حمار .. ويطوفوا به بين الخدم والجواري ليسخروا منه ويعبثوا به ثم يسلموه الى الجلاد يطيح برأسه ، ولكن أبا نواس الذي لايغلب ظرفاً وفكاهة لم يزل يلطف الجواري بدعابته وطرائف نكاته ، ولم تزل هداياهن تنثال عليه حتى عاد من مطافه ممتلىء اليدين بالمال والجوهر، ورآه الوزير جعفر البرمكي وهو بهذه الحالة فسأله : فيم كان عقابه ولأي شيء يحمل بردعة الحمار على ظهره ؟ فأجابه في غير مهل : ما من شيء صنعت الا أنني مدحت أمير المؤمنين فخلع عليّ خلعة من خاصة ثيابه . ونقلوا الى الخليفـة ما قال فضحك وعفا عنـه وأمر له بهـدية وخلعة سنية .»

وهذه بعض نوادره التى جمعها المؤلف من افريقية الشمالية : قيل ان الشاعر كان يمشي في جنازة فسأله بعضهم : أيهما أكرم في تشييع الميت ، ان تمشي أمام نعشه أو تتبعه ؟

قال أبو نواس :

لا تكن داخـــل النعش ، وسر حيث طاب لك السير .

وأمر الخليفة ذات يوم بجلده مائة جلدة لانهم وجدوا معه قارورة خمر فارغة يذهب بها ليملأها .

فسأل أبو نواس ، وعلام الجلد يا أمير المؤمنين ؟

قال الخليفة : على الخمر التي ستملأ بها القارورة.
قال : اذن فاحكم عليّ بالموت .. لانني أحمل لساناً قد يكفر بالله.
ورؤي أبو نواس يوماً سكران يتمايل في الطريق ، فعجب الناظرون وسألوه : ألم تنظر من قبل الى سكران ؟
قال : ومن أين لي أن أرى السكارى وأنا أول من يسكر وآخر من يفيق ؟! ..

نوادره الاسطورية

أما النوادر الاسطورية فقد جمعها المؤلف من مصادر لا يخطر على بال الكثيرين أنها سمعت باسم أبي نواس ، ومنها القبائل التي تسكن سواحل افريقية الجنوبية مما يلى زنجبار وتتكلم « اللغة السواحلية » وهي مزيج من الزنجية والعربية والهندية والفارسية ، وبعض حكاياتها منقول عن أقوام افريقية الأصلاء الذين تدور حكاياتهم على السحرة والكهان والعفاريت ..

ويقول المؤلف في تقديم هذا القسم من كتابه ان شهرة أبي نواس وصلت الى هناك مشافهة « وانه يعرف بين السواحليين من أهل زنجبار باسم كيبو نواسي وبنواسي وبانواسي وأبا نواسي .. ومن تصوراتهم له أنهم يلبسونه شخصية الارنب الذي نعرفه نحن في ألعاب خيال الظل لأنهم يمثلونه سريع الفطنة حاضر الجواب ، ويلبسونه شخصية أخرى هي شخصية خيال الظل في زنجبار ولعله أصل صاحبنا الأرنب . واسم هذه الشخصية في اللغة السواحلية بواليم كرجوش ، وهي كلمة تمت الى الأرنب لأنها بالفارسية شرجوش وتعني الأرنب .

« ومقطع « كي » الذي يقدمون به اسم « كيبو نواسي » تصغير لكلمة الشاعر في اللغة السواحلية حيث يتخيلونه ضئيل الجسم عظيم الفطنة ، ويقال ان اسم النواسي قد أصبح علماً على كل من كان عنده جواب حاضر لكل سؤال ومخرج قريب من كل ورطة ، أو علم على اللبيب الذي

نقول نحن انه يضحك كثيراً لأنه يضحك أخيراً.» (١)

ومن أمثلة هذه الحكايات حكاية أنقذ فيها أبو نواس مسكيناً متسولاً من براثن تاجر جشع طالبه بعوض عن رائحة طعامه . قالوا : « ان تاجراً ذبح معزة ومر به مسكين فجلس الى جانب القدر لعله يستسيغ الخبز القفار باستنشاق رائحتها . ثم لقي التاجر فقال له : انك أيها السيد قد أحسنت الي أمس اذ منحتني رائحة معزتك فاصطبغت بها هنيئاً . فأخذ التاجر بتلابيبه وهو يقول له : الآن علمت كيف ضاعت النكهة من لحمها . فقد اختلستها أنت اذن ولا ندري . وساقه الى هارون الرشيد — وقد كان شديد المحاباة للتجار — فحكم على المسكين بتغريمه اثنتي عشرة روبية يأخذها التاجر ثمناً لنكهة ذبيحته . وخرج المسكين يبكي لأنه لايملك فلساً من هذه الغرامة ، فوجد أبا نواس في الطريق وعطف عليه أبو نواس حيث علم منه سبب بكائه ، ووعده أن يساعده ، ثم أعطاه اثنتي عشرة روبية وأوصاه أن يغدو بها الى السلطان ولا يؤديها له حتى يحضر هو مجلسه . ثم كان الغد فجاء الى المجلس ورأى المسكين يعد الدراهم فأخذها منه ورنها على الأرض ، وسأل التاجر : أسمعت رنينها ؟ قال نعم ؟ ومد يده الى الدراهم يريد أن يقبضها . فرده أبو نواس وصاح به حسبك . لقد وصل اليك الثمن رنيناً برائحة . فاذا كان المسكين قد شبع من رائحة طعامك فأنت حريّ أن تملأ يدك من رنين دراهمه . وترك الروبيات للمسكين وانصرف الى داره .

والى جانب هذه الحكاية وما جرى مجراها حكايات مطولة يقول المؤلف انها تسمع الى الآن بين القبائل الزنجية وتنقل عن غيرها من القبائل التي تتداول طرائف السحرة وأصحاب التعاويذ والكهانات ، ولاريب أن أبانواس قد انفرد بهذه الخاصة بين أدباء العربية في جميع العصور ، ولا يقدح في هذه الحقيقة أن الاميين وأشباه الأميين يروون النوادر عن عنترة بن شداد ويضيفون اليه غرائب الشجاعة والاقدام . فان نوادر عنترة بين الأميين

---

(1) Abu Nawas in Life and Legend, by W.H. Ingrams.

وأشباه الأمين أقل كثيراً من النوادر النواسية في بابها أو في أبوابها ، فقد أصبحت لها أبواب ولم تنحصر في باب واحد .

ماسر هذه الشهرة المتفردة ؟

سرها بالايجاز أن أبا نواس قد أصبح عند عارفيه الأولين « شخصية نموذجية » أي شخصية تمثل نموذجاً اجتماعياً يعيش في كل زمن ، وسر رجحانه على الشخصيات النموذجية من قبيل عنترة بن شداد أن وقائع الشجاعة أندر من وقائع « الحذاقة » في المجتمع ، وأنها لا تصادف الناس في كل زمن كما تصادفهم الوقائع التي تدخل في مجال الشخصية النواسية.

وقد قيل ان الناس مولعون بالتحدث عن الشـخصيات النموذجية يضيفون اليها كل خبر من جنس أخبارها .

وهذا صحيح .. فقد أضاف الناس كثيراً من أخبار الجود الى حاتم الطائي وهي لم تقع له ولا لأحد من الكرماء المعروفين ، وبعضها قد وقع لأناس آخرين على سبيل التحقيق .

وكذلك فعلوا بأخبار الحكمة مع لقمان ، وأخبار الشجاعة مع عنترة وأخبار الطب مع بقراط ، وأخبار كل شخصية نموذجية سمعوا بها في زمن من الأزمان .

لكن الأصح أنهم يضيفون الى الشخصيات النموذجية ماهو من جنس أخبارها وما ليس من جنسها ، فاذا كان الأمر الأعم أنهم يراعون التناسب في جنس الأخبار فلا يمتنع مع هذا أنهم يضيفون اليها أخباراً أخرى لاتناسب بينها وبين تلك الشخصيات ، ويكفيهم منها أنهم يعرفون علَماً مشـهوراً يتكلمون عنه كلما أرادوا التعالم بمعرفة المشهورين .

ومن طرائف ماحدث لنا من ذلك ونحن ندرّس « الانشاء » في احـدى المدارس الثانوية أن تلميذاً نقل في موضوعه عدة أسطر من الشـواهد الفلسفية نسبها الى الشاعر ملتون الانجليزى ، واتفق في ذلك الحين أنني كنت معنيًّا بمعارضة قصائد ملتون على رسالة الغفران لأبي العلاء المعري ، وكنت أعيد النظر في كل ماكتب ملتون من المنظوم والمنثور ، ولم يـكن

الكلام الذي نسبه التلميذ الى ملتون مما يناسب أقوال هذا الشاعر وموضوعاته ، ولم أذكر انني رأيت له كلاماً مثله ، فلما حققت الأمر علمت أن التلاميذ قد جروا على هذه العادة للتهويل على أساتذة اللغة العربية الذين لا يعرفون لغة أجنبية ، وان التلميذ رأى أمامه مدرساً عربياً فلم يخطر له أنه يعرف لغة غير العربية ، ولم يخطر له بطبيعة الحال أن ملتون كان موضوع قراءته الوحيد على وجه التقريب في ذلك الحين ، فادعى ما ادعاه وهو يحسب أنه في أمان ، وأنه على ثقة من زيادة درجة أو درجتين.

ولما سألته على مسمع من زملائه بالانجليزية : أين وجدت هذه العبارة من كلام ملتون ؟ دهش ولم يكد يصدق أذنيه ، ثم تبين أنه من الجهل بملتون وكلامه بحيث لايعلم أنه صاحب كتب ومصنفات ، وكل ماعرفه عنه أبيات من المحفوظات سمع أخاه يستظهرها وسمع أن ملتون هو ناظمها ..!

وليس أكثر بين العامة والجهلاء من الاحالة على أقوال المشاهير الذين لا يعرفون عنهم شيئاً غير أسمائهم ، فمنهم من يحيل على مشاهير عصره ومن يمعن في التعالم فيحيل على مشاهير العصور الغابرة ، ومنهم من له لباقة الوضع والاختلاق فهو مجتهد في وضع الأقوال التي ينحلها مشاهير الرجال حسبما يتوهم من مقدرتهم ومأثور أقوالهم ، ولهذا يتفق أحياناً أن تنحرف « الشخصية النموذجية » من دلالتها الأولى الى غير تلك الدلالة ، حتى يتباعد مابينهما وتصلح كل منهما لتمثيل شخصية نموذجية غير الشخصية الأخرى ..

وعلى هذا النحو انحراف شخصية « لقمان الحكيم » فانها تستحق وحدها دراسة مستقلة من هذه الوجهة دون غيرها ، ونعني بها دلالة « الشخصية النموذجية » في العصور المتتابعة وكيف يطرأ عليها الانحراف عن وضعها الأول شيئاً فشيئاً حتى يصح أن تصبح عنواناً على انسان آخر أو عدة أناس غير صاحبها .

ففي مبدأ الأمر عرف لقمان بطول العمر وامتداد الأجل في أزمنة متعاقبة ثم تأول المتأولون طول عمره بحكمته وسحره وعرفانه سر الحياة والموت ،

وانه بهذه المعرفة قرن عمره بأعمار سبعة نسور كان يربيها عنده واحداً بعد واحد حتى انتهى أجله بانتهاء أجل النسر السابع فمات معه في لحظة واحدة ، ومن حكمة المواعظ والسحر والعلم بأسرار الحياة تحولت حكمة لقمان « الحكيم » الى الطب والعلاج وغلبت عليه خلة القدماء الذين تعودوا أن يكتموا عن الناس أسرار صناعاتهم فلا يبوحون بها الا على قدر ولا يختصون بها غير الصفوة المختارين من تلاميذهم ومريديهم ، ولاشك أن حكاية « ماء اللفت » هي أحدث هذه الأخبار الموضوعة أو المختلقة ، ولكنها مع ذلك حملت معها بقايا العصور الغابرة من أوصاف هذه الشخصية النموذجية كما عرفها على التتابع أبناء تلك العصور .

وخلاصة الحكاية التى تروى على عدة روايات أن ولي الأمر في عهد لقمان حبسه لغضبه عليه أو خوفه من سحره ومكره ، أو لضنه عليه وعلى الناس بأسرار حكمته وطبه ، ثم سمع في حبسه بمرض انسان يوشك أن يموت ودواؤه في ماء اللفت ، وشق عليه أن يخالف عاداته أو يخالف أمر الحاكم فلم يشأ أن يبوح بسر الشفاء الا بأسلوب التورية والجناس: فصاح في سجنه يقول : « مات العليل وما ألفت له دواء» .. فعلم السامع العليم بأسلوبه أن ماء اللفت هو دواء العلة ، فأعطاه الدواء وشفاه .

وفي هذه الحكاية مسحة من كل شخصية نموذجية تشكل بها لقمان في تاريخه ، وآخرها شخصية الطبيب التي لم تظهر في العلم الحديث الا حين شاعت تسمية الطبيب بالحكيم ، وشاع التداوي بماء اللفت بين العامة وهم يتداوون به الى اليوم .

الشخصية النموذجية

وقد انحرفت « الشخصية النموذجية » التي عرف بها أبو نواس على هذا النحو فصارت في آخر الأمر الى هذا النموذج الأخير ، وذاك هو نموذج الحاذق اللبق السريع الى الجواب المفحم ذي الدراية بالمخارج السهلة من الورطات العسيرة ، وقد كان أبو نواس ولاريب على حظ من

اللباقة غير قليل ، وكان يحسن الجواب ويتحيل على اللذات ، ولكنه لم يكن آية الآيات في زمنه على سرعة الجواب والخروج من المآزق ، بل لعله كان الى التورط في المآزق أقرب منه الى الدراية بمخارجها ، ولعله كان من أولئك الذين نسميهم في عصرنا « باللخمة » لتعذر الجواب عليه في مواقف الحرج ، فلم يكن يحسن الدفاع عن نفسه حين تتألب عليه التهم بين أيدي الخلفاء والأمراء ، ويروى في أخبار مجونه أنه كان يذهب الى مجالس القيان متعمداً اخجالهن فينقلب الأمر عليه ويخجلنه ويفحمنه فلا يحير جواباً ولا يقدر على البقاء في المجلس ، وأبياته في جنان مشهورة حيث يقول :

وإن وقفتُ له كيما يكلمني
في الموضع الخلوِ لم ينطق من الحصَر

ولا يكون كذلك من هو مثال « الشخصية النموذجية » في سرعة الجواب وافحام النظراء ، ونحسب أنه لم يكن صالحاً بطبيعة تكوينه للافحام والاحراج ، فانه كان ـ كما تواتر وصفه ـ ألثغ نحيف الصوت مضطرب الأعصاب ، وليس أيسر من احراج مثله بمحاكاة لثغته ونحافة صوته واضطرابه ، وانما آلت « شخصيته النموذجية » الى هذه الصورة بحكم الشهرة وما يفهمه كل جيل من مناسباتها وأحوالها ، فاذا تحولت به الشهرة من شخصيته الأولى الى شخصية الشاعر الملازم للبلاط المنادم للامراء في ساعات السكر والغضب والنزوات والبدوات فلا جرم تكون النكتة الحاضرة والحيلة السريعة من أدواته وآلاته ، ويصبح تصور الناس لصفات الشاعر هنا تابعاً لما يتصورونه من صفات الأمير المطاع ، حتى ليكون من صفاته في بعض الأزمنة أنه يغضب ويأمر بالقتل بغير سبب ، وأنه يدين ويعفو في لحظة واحدة ، وأنه لا يقبل الكلام الا أن يكون من باب الملحة أو الكناية أو الجناس .

هذه الشخصية النموذجية « حديثة » ولا ريب طرأت بعد عصر أبي نواس بعدة أجيال ، وسنعرض لحقيقة هذه الشخصية في الفصول التالية

ونعود به الى الأصل الذي نجم منه النموذج الأول ، ولكننا نزيد على ما تقدم في هذا الفصل أن الشهرة النادرة التي ظفر بها أبو نواس لم يكن مدارها كلها على شخصيته النموذجية ، بل يرجع الكثير منها الى اقترانه بطراز آخر من الشخصية النموذجية لعله أشهر أمثاله في التاريخ العربي أو في تاريخ العالم ، وتلك هي شخصية هارون الرشيد الذي قيل عن أبي نواس أنه كان شاعره ونديمه ، وأنه كان يلازمه في حله وترحاله ، ويطلع على اسرار بيته وخفايا حريمه.

***

ولأمر ما شاعت عن هارون الرشيد هذه الشهرة ، وتعلّم من لا يعلم شيئاً عنه أن يتشبه به كلما قضى ليلة لهو ومرح وخيل اليه أنه أحاط نفسه بكل ما يشتهيه المشتهي من الترف والمتاع ، ولم يكن هارون الرشيد بهذه الصفة على التحقيق ، ولم يكن شاهروه بهذه السمعة جميعاً يحسنون النية ويجهلون معنى مايفترون ؛ فربما كان منهم من يحنق على الخلافة العباسية ويختلق المثالب لها ولأقطابها على سبيل الدعوة لخصومها . وربما كانت نوادر ألف ليلة كلها أو جلها من الأخبار الموضوعة للتشهير بدولة والترويج لدولة غيرها ، وقد كان أبو نواس ذريعة للتشهير بالخلفاء في زمانه قبل تمادي الزمن واختفاء الحقيقة أو نسيانها ، فكان أعداء الخليفة الأمين ابن هارون يعيبونه فلا يجدون في عيبه ماهو أقدح وأقبح من مصاحبة أبي نواس وتقريبه الى مجلسه ، فلا عجب أن تعمل الدعوة بعد قرن أو قرنين عملا يجول فيه الملفق والمفترى كل مجال ، ولا يرى من يعترضه بين العامة اذا جمع في تهمة واحدة بين الخليفة المثالي من بني العباس والشاعر المثالي من أبناء عصره ، وهو أبو نواس.

والمحافظة على اسم ذي كلمتين أسهل من المحافظة على معالم شخصية انسانية تحتاج المحافظة عليها الى علم بخصائص الطباع والنفوس وعلم بوقائع التاريخ ومطامع السياسة . ولكن الطوائف التي شاع بينها اسم هارون الرشيد كانت كالطوائف التي شاع بينها اسم أبي نواس ، أو كانت

هي اياها كما يقول النحاة . فتناولت بالتحريف اسمه كما تناولت معالم شخصيته ، وسمته هارون الرشيدي كما سمت صاحبنا أبا النواس بتشديد الواو ، ولعل تلقيب هارون الرشيدي قد نشأ في مصر مع أقوال الدعاة الفاطميين فيها فحسبه المتحدثون والسامعون منسوباً الى رشيد أو سبقت النسبة الى ألسنتهم لأنهم يسمعونها مقترنة بكثير من الأسماء ، ولا نخالها من تصحيف المطبعة حين طبع كتاب ألف ليلة وليلة بمصر غير مرة ، فان تصحيف المطبعة انما جاء على ماهو ظاهر بعد تصحيف اللسان .

***

وجملة القول أن « شخصية نموذجية » واحدة تفعل الأعاجيب في تزويد صاحبها بالأخبار والأوصاف من حيث لا يحتسب ، فماذا تفعل شخصيتان اثنتان ؟! ..

لا جرم يظفر الحسن بن هانيء بنصيب من الأخبار والاوصاف والمعالم الشخصية لم يظفر به شاعر عربي غيره في المشرق أو المغرب ولا في الزمن القديم أو الزمن الحديث .. ولا جرم يحتاج بعد ذلك الى تمييز وجهه الصحيح بين شتى الوجوه التي عرضت على الناس باسم أبي نواس .

الا أننا نعود فنقول ان هذا النصيب الكبير من الشهرة لم يأت من جانب « الشخصية النموذجية » وحدها ولا من تلاقي الشخصيتين النموذجيتين بالحق وبالباطل حيث التقت شخصية الشاعر وشخصية الخليفة ..

فمن مزايا السمعة السيئة أنها تكف الحسد عن صاحبها من ذوي السمعة الحسنة ..

وقد كان أبو نواس سيىء السمعة ولا مراء ، وكان من أنداده الشعراء وأضرابه في سوء السمعة من يحسده وينفس عليه مكانته ولهج الناس بأخباره وأشعاره . أما ذوو الوقار من علماء الأدب واللغة ورواة الشواهد والأمثال فقد هان عندهم في ميزان الجد والوقار فلم يحسدوه ولم يضنوا عليه بالشهادة « اللغوية » والتزكية العلمية ، ولم ينكروا عليه البصر باللغة

والسلامة من الخطأ ، وأجمعوا ، أو كادوا يجمعون ، على أنه أسبق المحدثين بعد الجاهليين والمخضرمين في مقام الاستشهاد باللفظ المحرر والأسلوب الجزل والنسج القويم ، ولو كان له بينهم وقار كوقار أبي الطيب أو أبي العلاء — لما خلصت له هذه الشهادة بغير بخس وانتقاص : فقد تكفلت لهم ببخسه وانتقاصه سمعة سيئة لاتتقاضاهم من عندهم مزيداً عليها ، وربح أبو نواس من هذه « المزية » منزلة الأستاذين المتفقهين في اللغة والأدب ، فأخذ من أهل الوقار كما أخذ من أهل المجون ، ونجا من الاهمال حيث استحق الاهمال بميزان الخلق والدين .

***

ولا يزال بعد كل هذا مدد آخر من امداد الشهرة النواسية غير الشخصية النموذجية وغير شهادة العلماء الاجلاء والرواة الثقات ..

ذلك المدد الآخر هو الفاكهة المحرمة ، أو الفاكهة المحببة ، على العهد بين كثير من الناس أن يحبوا كل ممنوع ويلهجوا بكل محظور .

فقد كانت الفاكهة المحرمة بضاعة أبي نواس سواء حرمتها شريعة الأخلاق أو حرمتها شريعة الأديان ، وكانت الزندقة والشذوذ بعض مايبيع في سوق الفسوق .. وشأن الفاكهة المحرمة أن يسأل عنها سراً من لا يسأل عنها علانية ، وأن يقاربها من يألفها ويتجسس عليها من يجهلها وينكرها ، وأنها من بضائع السوق السوداء كما نقول في العصر الأخير ، فهي من بضائع المساومة والمغالاة .

وفي عصرنا هذا نظير لأبي نواس في الآداب الغربية سيأتي الكلام على المشابهة بينه وبين أبي نواس في بعض الفصول التالية ، لأنها مشابهة بمقاييس الأدب والخلق والمزاج والدراسات النفسية ، وأهم من ذلك فيما نحن بصدده أنها مشابهة في أسباب الشهرة بالفاكهة المحرمة وما يصح أن يسمى بالزندقة الاجتماعية .

فالشاعر الايرلندى الحديث « أوسكار وايلد » أشبه « الشخصيات النموذجية » في الأدب الغربي بأبي نواس ، ومهما يكن من قيمة أوسكار

وايلد الفنية فشهرته أكبر من قيمته بكثير ، ولم يعرف في القرن التاسع عشر أديب استهجنت سيرته كما استهجنت سيرة « أوسكار وايلد » ولا أديب شاعت كتبه من أجل ذلك كما شاعت كتب هذا الاديب المحروم المجدود ، وقد ترجم الى كل لغة أوربية وكتب عنه النقاد في كل بلد وتضاعفت الكتابة عنه بعد شيوع التحليل النفسي والمباحث العلمية في مسائل الجنس والأخلاق ، وانما أصابه هذا النصيب في سوق الفاكهة المحرمة التي اتجر فيها من قبل أبو نواس .

***

وكل سبب من أسباب هذه الشهرة هو في الواقع غطاء على حقيقة أبي نواس فوق غطاء ، فهي تخفيه ولا تبديه ، ومن عمل الدراسة النفسية والدراسة التاريخية ان تبرزا تلك الحقيقة من وراء تلك الأغطية ، وهذا ما سنبدأه في الفصل التالي بالكلام على سريرته النفسية : وهي السريرة النرجسية ..

النرجسية

كان أبو نواس اذن « شخصية نموذجية » .

ولكنها ليست هي الشخصية التي شاع بها ذكره بين الأميين وأشباه الأميين ، وبين طائفة من خاصة المطلعين على الأدب الفصيح ، وهي الشخصية التي تقوم على الحيلة والجواب السريع والقدرة على الخلاص القريب من المآزق والمحرجات .

فما هي اذن حقيقة الشخصية النواسية التي أشاعت ذكره في أيام حياته وقبل أن تتحول بها الشهرة من دلالة الى دلالة ؟

أيسر مايقال في كلمة واحدة أنه « إباحيٌّ » .

وقد كان حقًّا إباحيًّا غالياً في الاباحة ، اذا كان المقصود بالاباحة أنه كان يستحل المحرمات ويخالف الدين والعرف والطبيعة .

ولكن الاباحي قد يخفي رذائله وموبقاته ، وقد يداري الناس ويتسم بينهم بسمة الصلاح والتقوى ، ولعل الأكثرين من الاباحيين في عصر أبي نواس خاصة كانوا على هذه السنة ، لأنه كان باتفاق واصفيه عصر شكوك واختلاط ونفاق ..

وأيسر ما يقال بعد ذلك أنه « اباحيٌّ متهتك » يظهر أمره ولا يتكلف لاخفائه ..

وذلك كذلك وصف صحيح . فمن قال عن أبي نواس أنه « اباحي متهتك » فقد وصفه بما كان عليه . لأنه كان يقارف المنكرات ويعلنها ولا يحفل بمداراتها ، وهذا يكفي للصدق في وصفه على حقيقته ، ولكنه لا يغني شيئاً اذا كان المقام مقام دراسة نفسية . اذ المرء قد يستبيح الرذائل

ويتهتك في البطالة ويتمادى في تهتكه غاية التمادي لعلتين متناقضتين ترجع كل منهما الى خلال نفسية بعيدة من خلال الأخرى في بواطنها وظواهرها ..

فقد يتهتك المرء لأنه هين على نفسه يعلم أنه هين على الناس ، مسلم بحقارته ، شاعر بقلة الجدوى من التستر والمداراة . وأنه يهبط من المهانة الى حضيضها ، فلا ينفعه أن يحتجب ولا يضره أن يتكشف ويتبذل ، ومثله في هذا مثل الوضيع الساقط الذي لا يبالي أن يخرج للناس في مباذله اذ ليس له زي غير المباذل ، ولسان حاله كلما أحاطت به نظـرات الاحتقار قول القائل « أنا الغريق فما خوفي من البلل » .. بل لعـل النظرات لا تحفل به وتتخطاه لهوان شأنه فلا تقف عنده محتقـرة أو غير محتقرة ..

هذه حالة من حالات التهتك أو المجون ، وهو كلمة واحدة في اللغة العربية تعبر عن الاباحة المتهتكة .

أما الحالة الأخرى فهي نقيض هذه الحالة في باطنها وظاهرها ، لأن صاحبها يتحدى بها الناس عامداً أن يسخر منهم ويكشف رياءهم ، وقد يهون عليه شأن الرياء والصراحة ، فلا يعلن رذائله كراهة للرياء وحباً للصراحة . بل يعلنها لأنه يريد أن « يقرر شخصيته » ويشعر النـاس بوجوده ويستخف بما يسترونه ويعلنونه ، فلا هو مكترث لهم متسترين ولاهو مكترث لهم معلنين .

حالتان نقيضتان : حالة من ينسى « شخصيته » ولا يراها أهلاً للذكر مشهوراً أو غير مشهور ، وحالة من يقرر « شخصيته » ويتعمد الجهر بالمخالفة لأن الجهر هو سبيله الى هذا التقرير .

فأية الحالتين هي حالة أبي نواس ؟

ليست هي الحالة الأولى على التحقيق ، لأن ماروي عنه وماروي من كلامه يعربان عن رغبة في التهتك والمجاهرة به ولا يقفان عند حد الجرأة وقلة التكلف للمداراة .

ولا نستقصي هنا كلامه في هذه الأغراض ، فان لهذا الاستقصاء مواضعه عند نقده وتحليله . ولكننا نجتزيء بأبيات قليلة في جملة أغراضه تشير بغير عناء الى هذا المعنى.

فهو الذي يقول في الجهر بمعاقرة الخمر بيته المشهور :

ألا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر
ولا تسقني سراً اذا أمكن الجهر

وهو الذي يقول في العشق :

الحمد لله أني على حداثة سني
فقت المحبين طراً ببعض ما شاع عني

وهو الذي يقول فى مقارفة اللذات عامة :

أطيب اللذات ماكا ن جهاراً بافتضاح

وهو الذي سمى السمعة السيئة جاهاً يحتفظ به ولا يفرط فيه حين نصح له أبو العتاهية بالتوبة فقال ساخراً منه :

أتراني يا عتاهي تاركاً تلك الملاهي؟
أتراني مفسداً بالنسـ ك بين المُرد جاهي!

ومهما يكن من تبذله فلم تكن مسألة التبذل عنده علماً بهوانه ورضاء بهذا الهوان ويأساً من دفعه بالصيانة والمداراة . اذ كان معروفاً عنه أنه كان يتعمد أن يلقى ذوي الوجاهة والرئاسة بالتيه والكبرياء ، وكان يذكر ذلك في شعره فيقول في غير موضع :

لقد زادني تيهاً على الناس انني
أراني أغناهم وان كنت ذا فقر

وانما كانت مسألة التبذل عنده مسألة ظهور متعمد واستخفافاً برأي الناس لأنه يريد أن يلقي في روعهم أنهم أهون لديه من أن يتستر لهم وأن ينزل عن لذة من لذاته لمرضاتهم ، وأنهم من هوانهم عليه يتحداهم ويطلب مذمتهم ويؤثرها على ثنائهم .

والواقع أن الاغاظة والظهور هما بيت القصيد ، وأن صاحب هذا المزاج

قد يهمه أن يغيظ جمهرة الناس بالمخالفة وان كانت مخالفة الى التقوى والصلاح ، لأن « الظهور » وإثارة الشعور هما الهوى الغالب عليه.

ولو كانت الاباحية النواسية مقصورة على مااشتهر به أبو نواس من إدمان السكر وايثار الذكران على الأناث لما فسرتها ولافسرت شيئاً منها هذه الظاهرة النفسية الواضحة : ظاهرة التحدي بالاباحية المتهتكة . فان صاحب الاباحية المقصورة على ادمان السكر وايثار الذكران على الاناث قد يخجل منها ويسترها ويجتهد اجتهاده للخلاص منها ، وقد ينتهي به الأمر الى التهتك الذي وصفناه في الحالة الأولى وهي حالة المهانة والاستكانة اليها ..

وانما تفسر آفات أبي نواس جميعاً ظاهرة نفسية أخرى هي «النرجسية» التي جعلناها عنواناً لهذا الفصل ، وفيها تفسير لآفته الكبرى وتفسير للآفات الصغرى التي تتفرع على جوانبها .

هذه « النرجسية » شذوذ دقيق يؤدي الى ضروب شتى من الشذوذ في غرائز الجنس وبواعث الأخلاق ، ويلتبس الأمر من أجل هذا بين النرجسية وتلك الضروب المختلفة من الشذوذات الجنسية ، وهي مخالفة لها في دخيلتها ، مناقضة لبعضها في ميولها ونزعاتها ، فقد تميل بصاحبها الى العلاقة الطبيعية بين الذكر والأنثى أو تميل به الى علاقة شاذة بين شخصين من جنس واحد ، كما كان يحدث أحياناً من أبي نواس في غزله بالمذكر تارة وغزله بالمؤنث تارة أخرى، وفي الجمع أحياناً بين ما يزعمه عشقاً لأكثر من فتاة واحدة وما يزعمه عشقاً لأكثر من فتى واحد ، ولا أصل للعشقين في نهاية المطاف غير النرجسية في قرارها العميق .

ماهي النرجسية ؟

وقبل أن نشرح هذه النرجسية كما يفهمها المحللون النفسيون نذكر نشأة اللفظ والاصطلاح ، لأنها ذات صلة قوية بالمعاني التي أوحت الى

المحللين النفسيين أن يطلقوا الكلمة على مدلولها بين الآفات الجنسية على الخصوص ..

كان اليونانيون الأقدمون يطلقون اسم نرجس على فتى من فتيان الأساطير بارع الحسن ساحر الشمائل ، يفتن من يراه ويشقي بجماله وتيه قلوب العذارى الخفرات فلا يلتفت اليهن ولا يستجيب لضراعتهن ، ولم يزل كذلك حتى ضجت السماء بدعاء عاشقاته وصلواتهن الى الأرباب أن يصرفوهن عنه أو يصرفوه عنهن ، واستجابت « نمسسي » ربة القصاص والجزاء الى هذا الدعاء فقضت عليه أن يهيم بحب نفسه ويلقى منها الشقاء الذي تلقاه منه عاشقاته . قال رواة الأساطير : « فما هو الا أن ذهب يشرب من ينبوع صاف حتى لمح بصورته في مائه ، فوقف عندها يعجب من جمالها وأذهلته الفتنة عن شأنه فلم يبرح مكانه مطرقاً الى الماء ليتملى تلك الصورة ويرتوي من النظر اليها ، فلا يزيده النظر الا لهفة وشوقاً ولا تزيده اللهفة الا هزالاً وذبولاً حتى فني . وذهبت عرائس الماء تطلب رفاته فلم تجد في مكانه غير نرجسة مطرقة ترنو الى الماء ولا ترفع بصرها الى السماء ، فالنرجس أبداً مطرق مفتوح العين لايشبع من النظر الى خياله على حوافي الجداول والغدران.»

وتروى الأسطورة على رواية أخرى ، فيقول الرواة أنه لما لمح طلعته في الماء حسب أنها عروس الينبوع فألقى بنفسه فيه يحاول أن يمسكها فغرق ولم يعثر الباحثون عنه على جثمانه ، ولكنهم وجدوا في الينبوع نرجسة على مثاله فغرسوها على حافته ، وكانت أباً للزهر الذي يعرف باسمه ويتطبع في عشقه لصورته بطباع أبيه.

ومن غلوهم في عشق « نرجس » لنفسه يزعمون أن حملة الأرواح في نهر الموت الذي يفصل بين الدنيا والآخرة عجبوا له حين رأوه مطرقاً الى النهر ولم يزل منهم العجب حتى نظروا حيث ينظر وعلموا أنه برح الدنيا ولم يبرح مفتوناً بخياله كما كان وهو بقيد الحياة .

وللقصة علاقة بقصة أخرى عن عروس من عرائس الأساطير تسمى

« الصدى » Echo وترتبط قصتها بقصة نرجس لأنها كانت تهواه .

قالوا : ان هيرا زوجة زيوس أبي الآلهة والأرباب خرجت كعادتها تتجسس على خليلات زوجها وتتعقب الحور اللائى يسعدن بقربه من ورائها ، فلما كانت في بعض الطريق لقيتها عروس الصدى فشغلتها عن سعيها بثرثرتها وفضولها وحلاوة أحاديثها التى تحكي بها مناجاة ضميرها ، فلما غابت عنها نظرت حولها فاذا بالحور والعرائس الآلهات قد تغفّلنها وهي مشغولة مع عروس الصدى ، فغضبت على تلك العروس الثرثارة وقضت عليها أن تعيى بابتداء الكلام فلا تقدر على النطق الا ترديداً لما يلقى اليها.

ثم هامت عروس الصدى بنرجس وهو على دأبه من الهيام بنفسه ، وأبلاها الحب لأنها عجزت عن مفاتحته بغرامها ، وكادت تيأس لولا أنها ظفرت به يوماً ينادي أحد رفاقه ، ويصيح به من بعيد : ألا أحد في هذا المكان .. ؟!

فسنحت لها الفرصة وأجابته قائلة في شوق وحنين : أحد في هذا المكان ..

قال : هلم

قالت : هلم ..

فأعرض محنقاً وهو يقول : « لا . لا . لست أعني هذا . سأموت ولا يكون لك سلطان عليّ »

فلما مضى في سبيله غير ملتفت اليها عافت نفسها ولاذت بالكهوف والمغاور فلا يحسها السامع بعد ذلك الا في كهف أو مغارة ، ومن هنا كانت علاقة الصدى بمن يحب نفسه ويروقه أن يستمع الى كلامه معاداً اليه ..

ويرى الكاتب بلوتارك أن كلمة نرجس مأخوذة من كلمة نارس أونارك الاغريقية بمعنى الخدر والغيبوبة ، ومنها كلمة ناركوسس Narcosis التي تطلق على النبات المخدر المذهب للحس . ولم يكن النرجس من هذا النبات

ولكنهم أطلقوا عليه اسمه كأنه قد تعاطى المخدر وبدا لمن يراه كالساهم المسبوت ..

وكل هذه الأقاويل عن النرجس والصدى والخدر والسبات لاحقة بما تنطوي عليه آفة « النرجنية » من الغرائز أو من الميول والأحاسيس. فهي آفة متصلة بالغيبوبة والنشوة والهيام وحب المصاب بها لملامحه وكلامه ولهذا وقع عليها اختيار المحللين النفسيين، فلم يجدوا اصطلاحا أوفق منها لأعراض تلك الظاهرة النفسية، مع عراقة الاصطلاح في اللغة اليونانية التي يختارونها لابتداع الأسماء الجديدة في العلوم كما فعلوا بأسماء السيارات الفلكية أو العناصر والعقاقير التي تكشف حديثاً ؛ وأوفقها عندهم ما اشتهر في الأساطير.

وأول من أدخل هذا المصطلح في الطب النفسي الدكتور هافلوك أليس Havelock Elis رائد المباحث الجنسية المشهور ثم توسع الأطباء النفسيون في دراسة هذه الآفة وتتبعوا أعراضها ولوازمها واستقصوا ماهو من لوازمها الأولية وماهو من لوازمها الثانوية أو التبعية، فأصبحت بعد هذه الدراسات قسماً قائماً بنفسه من شذوذات الغريزة الجنسية واشتملت على آفات متعددة تنطوي تحت عنوان واحد هو عنوان النرجسية.

الاشتهاء الذاتي والتوثين الذاتي

وتعنينا هنا شعابها التي تتصل بدراسة أبي نواس وموضوعات عشقه وغزله، وأهمها شعبتان: تسمى احداهما الاشتهاء الذاتي Auto-erotism وتسمى الأخرى التوثين الذاتي Auto-Fetishism وبينهما فرق دقيق ولكنه غير حاسم لأن أعراض كل منهما قد تنساب الى الأخرى في مسارب النفس الخفية ودخائل الغريزة المكنونة. وما أكثر المسارب والدخائل في هذه الشئون ..

فالاشتهاء الذاتي يغلب على الحالات الجسدية التي تقترن باختلال وظائف الجنس في صاحبها، ويبلغ من اختلال هذه الوظائف أن المصاب به

يعني اذا أطال النظر الى بدنه عارياً في المرآة وما اليها . وانه يشتهى بدنه كأنه بدن انسان غريب عنه ، ولكنها شهوة يبالغ فيها المريض ، لأن الاعجاب بالابدان الغريبة لا يستغرق شعور المرء كما يستغرق الاشتهاء الذاتي صاحبه ويغريه على الدوام بتأمل جسده ومعاودة النظر اليه ، ويحدث أحياناً ألا يكون النظر استحساناً محضاً ، بل أسفاً لبعض النقص واجتهاداً في تحسينه والمغالطة فيه .

والتوثين الذاتي يغلب على الحالات العاطفية والفكرية ، فيتخذ المصاب به من نفسه وثناً يعبده ويعزه ويدلله ، ويشوب هذا التوثين حب كحب المرء لمعشوقه ، فهو لا يخلو من اختلال وظائف الجسد ولكنه لا يبلغ بها مبلغ الحالة الأولى.

وتلازم الاشتهاء الذاتي والتوثين الذاتي معاً لوازم متفاوتة في درجة الالتصاق بالآفة وتوابعها .

فمن أبرزها وأقواها لازمة التلبيس او التشخيص Identification ومنها لازمة العرض Exhibitionism ولازمة الارتداد Regression .

لازمة التلبيس والتشخيص

فلازمة التلبيس والتشخيص لاغنى عنها في هذا الضرب من الشذوذ الجنسي وهو عشق الانسان لذاته من الناحية الشهوانية ، فالشاذ فى حب جنسه أو حب الجنس الآخر يجد طلبته ويقضي مأربه . أما الذي يشتهى بدنه فليس في وسعه أن يقضي مأربه منه بغير الاحتيال لذلك بالتلبيس والتشخيص ، فهو يلبس شخصيته شخصاً آخر يتوهم أنه هو ذاته أو يحل محل ذاته ، وكما يفعل جالد عميرة حين يضع أمامه صورة أو يتخيل في ذهنه عشيقة يتوهم أنه يواقعها يحدث للمصاب بالاشتهاء الذاتي أنه يختار شخصاً آخر يحله محل نفسه في أوصافه البدنية أو الخيالية ، ويتعلق به وهو في الواقع متعلق بذاته .

ولازمة العرض تشمل الاظهار بجميع درجاته ، فاذا أمعن في الجسدية

والشواغل الحسية شوهد المصاب به وهو يكشف عورته ويعرض أعضاءه ويتعرى من ثيابه أو يلبس الثياب التي تشبه العري ولا تستر ماوراءها .

ولكن الأكثر الأعم في لازمة العرض أنها لاتمعن هذا الامعان الا في حالة الجنون وما يقاربه ، وأنها تتحول الى الاظهار ولفت الانظار على أساليب لا تحصى ، وقد ينتهي بها التناقض أحياناً الى اعلان التقوى والظهور بين الناس بآثار التعذيب والتمريغ وسمات العبادة واذلال النفس بتشويه الجسد وتلويثه ..

ومن لم ينته التناقض به هذا المنتهى يشاهد عارضاً نفسه بالأزياء الغريبة والألوان الصارخة ، ماضياً في كل عمل من أعماله العامة على سنة الاشتهار بالمخالفة ، على حد القول الشائع : « خالف تعرف ! »

أما الارتداد فهو يعتري الشواذ على أطوار منوعة ، وانما يعتري النرجسيين من تلبيس ذواتهم بغيرهم ، أو خلع ذواتهم على شخص آخر يلتمسون المشابهة بينهم وبينه ، ولكنهم لايظفرون في كل حين بشخص تام الشبه بهم في كل صفة وصبغة . فاذا اتفق لأحدهم أنه رأى شخصاً يشبهه في الملامح والقوام ويخالفه في القوة فالذي يحدث في هذه الحالة أنه ينتحل صفة القوة لنفسه كأنه ارتدها اليه من الشخص الذي تلبس بملامح ذاته، وتتفاوت درجات الارتداد بتفاوت المصاب في درجات المرض فمن المصابين من ينتحل صفة ليست له ولكنها قابلة للادعاء كالقوة والمهارة والمهابة ، ومنهم من ينتحل صفة ليست له ولكنها لا تقبل الادعاء كالطول واللون الأبيض أو الأحمر ، فيكون قصيراً ويروض نفسه على اعتقاد الطول أو أسمر ويروض نفسه على ادعاء البياض والشقرة ، بل قد يدعى الوصفين المتناقضين اذا تناول بالتلبيس والتشخيص مثالين مختلفين.

وهذه الحالة عرضة للاعاجيب في أوهامها وأخيلتها ، فقد تفضي بصاحبها الى مجاراة الطبيعة والشذوذ في وقت واحد فيخلع ذاته على امرأة مشتهاة ، فهو من هنا طبيعى في حبه للجنس الآخر ، ثم يتشبه بالنساء لأنه أعاد اليه بالارتداد خصلة من خصال تلك المرأة لاتوجد في الرجال ، فهو من

هنا شاذ عن السواء يحس احساس المرأة نحو الرجل الذي تعشقه وتتصباه ..

***

هذه اللوازم تنطبق على أبي نواس في خلائقه الأولية وخلائقه التبعية وتفسر جميع أحواله حيث لا يفسرها ضرب آخر من ضروب الشذوذ في المسائل الجنسية ..

فالشذوذ الذي يميل بصاحبه الى عشق أبناء جنسه والعزوف عن الجنس الآخر آفة لا تنطبق على أبي نواس ، لأنه يغازل الجواري كما يغازل الغلمان ، وكلامه كثير في استحسان الفتاة لأنها كالغلام واستحسان الغلام لأنه كالفتاة .

فهو يقول في جارية :

غلام والا فالغلام شبيهها
وريحان دنيا لذة للمعانق

ويقول في غلام :

من كف ذي غنج حلو شمائله
كأنه عند رأى العين عذراء

ويقول في أخت وأخ :

يديرهما دعجاء رودٌ وادعج
أخ وأخته في القوم واسمهما اسمُ
يقال له معنٌ فأما نكسته
لتدعو أخته يوماً فمنكوسه نُعْمُ

والشذوذ بمعنى حب الانسان لجنسه Homosexuality لايفسر هذه الحالة بل يزيدها ابهاماً عند البحث عن أسباب النزعة ومواضع الزيغ فيها ، وانما تفسرها النرجسية وما طبع عليه المصابون بها من اختلاف الهوى حسب اختلاف التلبيس والتشخيص . فاذا اشتهى ذاته ولبسها بواحدة من الجنس الآخر ظهر أنه مستقيم على سواء الطبيعة ، وهو في الحقيقة

شاذ على الحالتين ، لأن العلة هي الاشتهاء الذاتي ولازمة التلبيس والتشخيص ..

وقد كان هذا التلبيس يبدو في غزل أبي نواس صراحاً مكشوفاً حين يختار لهواه غلاماً الثغ كأبي نواس ، وان كانت لثغة هذا بالراء ولثغة ذاك بالسين ، فيقول :

وا بأبي الثــغ لاججتــه فقال في غنج واخنــاث
لما رأى مني خـــلافي له : كم لقي النــاث من الناث
نازعته صـــهباء كرخيـــة قد حلبت من كرم حراث

أو يختار غلاماً لا يحسن النطق بالراء تكسيراً لها كما يقول :

يــكسر الراء وتكســيرها يدعو مع السقم الى الحتف

أو يختار « ظبياً » يعجبه منه مايصنعه فوه بالراء :

ياذوب قلبى مــن ظبي كلفت به
ما تصنع الراء في فيه اذا نطقــا

وتعجبه البحة التى كانت احدى خواصه الصوتية ، فلا ينساها وهو يقول في وصف غلام :

وبه غنــة الصــبا تعتليها بحــة الاحتــلام للتشريف

وكان هذا التلبيس يبدو كذلك مكشوفاً على نحو آخر حين يقول في جارية تتشبه بالكتاب :

مــؤزرة مؤنثــة بهــا ألم ، وبي ألم
تجرر ذيل مــئزرها وفارس أذنهــا قلم

ويذكر مثال الحسن في الجنسين اذا تكلم عن حسناء كما يقول فيمن عرضوها عليه ليتزوجها :

ولو أنها في الحسن كانت كيوســف
وبلقيس أو كــانت كخط مثــال
وقالت : تزوجني على مهــر درهم
لقلت اغــربي عني فمهــرك غال

ومما أشار اليه في مجونه ، ولا حاجة الى ايراده ، انه كان يخاطب معشوقيه من الغلمان فيقول لهم انه كان معشوقاً مثلهم ويحكي لهم كيف يتشبهون به مع عاشقيه ، وفي نسيبه بالنساء تدليل لنفسه يومىء الى أنوثة كامنة في طبعه كما يقول لاحداهن :

لا تفجعي أمي بواحـدها لن تخلفي مثـلي على أمي

وفيه استغاثة تحكي استغاثة المرأة بأخواتها :

تجمعـوا علموني ياأخـوتي كيف آتي
يا ويلتـا أي شيء بين الحشا واللهـات

فهو في طبيعة النرجسية يسهل عليه أن يلبس ذاته لكلا الجنسين ، وأن يكون شاذا في حالة ومساوقاً للفطرة في حالة ، وما كان على الفطـرة في الحالتين ! ..

ومما هو خليق بأن يتأنى عنده الدارسون للنرجسية ولوازمهـا أن « جناناً » كانت أحب معشوقاته اليه وأنها كما جاء في كتاب ابن منظـور عن أخبار أبي نواس كانت تحب النساء وتميل اليهن ، فربما كان هـذا الكلف الخاص بهذه الفتاة لأن لازمة التشخيص والتلبيس تتحقق بها على نحو لا يتحقق بغيرها ، اذ كانت لها السمات النفسية والبدنية التي تتراءى فيها ميول الجنسين ..

وخليق بالدارسين كذلك أن يلتفتوا الى سر هيامه بالجارية « حسن » واستيحائه من اسمها معنى التوحيد بينه وبينها كما قال متغزلاً بها متشفعاً لديها بهذه الحرمة :

ان لي حـرمة فلو رُعِيَتْ لي لا جـوار ولا أقول قـرابة
غير أني سميّ وجهك لم أحر مه في اللفظ والهجا والكتابة
فاذا ما دعيت غـير مـكنّى لم أقصّر حفظاً له في الاجابة
فاكتبي وانظري الى شبّه الا حرف ثم اجمعيهمافي الحسابة

فليس أقرب في مسارب الشعور الجنسي من الانتقال بتداعي الخواطر بين هذا التشبيه والتقريب وبين عادة التشخيص والتلبيس.

فهو في طبيعة النرجسية يسهل عليه كما قدمنا أن يلبس ذاته لكلا الجنسين وأن يكون شاذاً في حالة ومساوقاً للفطرة في حالة ، وما كان على الفطرة في الحالتين.

لازمة العرض

وتنطبق عليه لازمة العرض كما تنطبق عليه لازمة التلبيس والتشخيص. ولعل لازمة العرض أظهر فيه ، لأنها من شأنها أن تتلمس وسائل الاظهار. فلم ينظم شعراً في الخمريات أو الغزل أو المجون الا تبين منه أن الجهر بالمحرمات أدنى الى هوَاه من المتعة بالمحرمات:

وان قالوا حرام ، قل حرام   ولكنّ اللذاذة في الحرام

وتكبر المتعة في حسه وفي وصفه بمقدار المخالفة لا بمقدار المتعة والتذاذها فلا يتساوى شراء الخمر والفسوق بمال حلال وشراؤهما بمال حرام :

واركب الآثام حتى   يبعث الله الأناما
فلكم نلنا بدينا   ر قمرناه غلاما
وشربنا يومنا ذا   ك بباقيه مداما
لانصرف في حرام   أبدا الا حراما

أو كما قال ، فيما نسب اليه ، ان الخمر لا تشرب الا بثمن خنزير مسروق من زانية ... وكأنما نعت نفسه وهو ينعت محبوبه الذي يقول فيه :

كطالب مثلاً قيـ   ـل:خالف الناس تذكرْ
ان كبّر الناس غنّى   وان تغنّوا يكبّرْ

ومن اللغو أن يبحث الباحث جداً عن مذهب أبي نواس في الزندقة ، فليس له في الزندقة مذهب غير « العرض والاظهار » ... وقد روي عنه أنه انصرف من بعض المواخير سكران فمر بمسجد قد حضرت فيه الصلاة فدخل فقام في الصف الأول ، فقرأ الامام . « قل يا أيها الكافرون » قال

أبو نواس : لبيك ! فلما قضيت الصلاة لببوه وساقوه للحساب ... فأي مذهب من مذاهب الزندقة يسول لصاحبه هذا المجون . انما هي آفة العبث بالمخالفة ولا شيء سواها يغريه بهذا السخف الذميم.

ومن اللغو كذلك أن يقال كما قال بعض المستشرقين أنه كان يكره الاشارة الى الطلول في مطالع القصائد ولعاً منه بالتجديد ونفوراً من القديم ..

فما كان ينعى على الشعراء بكاء الطلول الا لينعى من وراء ذلك معيشة البادية على أهلها أجمعين ، وبهذه النزعة كان يكثر من التعريض بالعرب العدنانيين والفخر بالعرب القحطانيين ولم يكن له نسب ثابت في هؤلاء ولا هؤلاء،وقدكان من شعراء عصره من لهم نسب ثابت في اليمن أو نسب ثابت في الحجاز فلم يجعلوا هذا النسب هجيراهم كما جعله أبو نواس وانما أغراه بالخبط في هذا المعرض الشائك انه كان مسعر النار في عصره ، وكانت النفوس تستثار به حيث لا تستثار بغيره . فقد طاح النزاع بين القبائل بالدولة الاموية وطاح هذا النزاع بالخليفة الأمين في دولة العباسيين ، وخيفت العصبيات يومئذ أشد ما تخاف في حقبة من الحقب ، ومن هنا كان أمر الخلفاء له بذكر الطلول كما قال :

دعاني الى وصف الطلول مسلط   لقد ضقت ذرعاً أن أجوز له أمرا

ولم يكن هذا الأمر تأييداً منهم لمذهب من مذاهب الأدب على سواه ، ولكنه كان اتقاء للشغب وابعاداً لباب الخصومات والعصبيات ، ولو لم تكن المسألة مسألة عرض واظهار عند صاحبنا-لما عناه هنا رأي الأقدمين ولا رأي المحدثين ، فقد كان ينحو في الطرد والغزل والمدح والهجاء منحى الشعر القديم ويلهج بمحاكاته على نمط لم يؤثر عن أحد من نظرائه ومعاصريه ..

ومن تغلغل هذه اللازمة في خليقته ــ لازمة العرض والاظهار والتحدي بالمخالفة ــ انه جعل الصلاح تهديداً لابليس في قصيدته التي يقول منها :

لما جفاني الحبيب وامتنعت   عني الرسالات منه والخبر

واشتد شـوقي فكاد يقتلني ذكر حبيبي ، والحلم والفكر
دعـوت ابليس ثم قلت لـه في خلوة والدموع تنحـدر .
أما ترى كيف قـد بليت وقـد أقـرح جفني البكاء والسهر
ان أنت لم تلـق لي المـودة في قلـب حبيبي وأنت مقتـدر
لا قلت شـعراً ولا سـمعت غناً ولا جرى في مفاصـلي السكر
ولا أزال القـرآن أدرسـه أروح في درسـه وابتـكر
وألزم الصـوم والصـلاة ولا أزال دهـري بالخير أأتمـر
فمـا مضت بعـد ذاك ثالثـة حتى أتاني الحبيب يعتـذر

الى آخر القصيدة :

قال رزين الكاتب عن سبب نظمه لهذه القصيدة : « اجتمعنا يوماً وأبو نواس وعلى بن الخليل في سوق الكرخ ، وكنا نجتمع ونتناشد الأشعار ونتذاكر الأخبار ونتحدث بها ، فقال أبو نواس : أدبر من كان فى نفسي وكان أسرع الخلق الى طاعتي ، فما أدري ما أحتال له ؟ فقال علي ابن الخليل يمازجه : يا أبا علي ! سل شيخك وأستاذك يعطفه عليك . فقال أبو نواس : من تعني ؟ فقال : من أنت في طاعته ليلك ونهارك ، يعني ابليس ! فان لم يقض لك هذه الحاجة فما ينبغي لك أن تسأله مسألة ولا أن تقر عينه بمعصية.فقال هو أسد لرأيه من أن يخل بي أو يخذلني .. وانقضى مجلسنا ذلك . فلما كان بعد أيام اجتمعنا في ذلك الموضـع وأخذنا في أحاديثنا ، فضحك أبو نواس .. فقلنا له : ما أضحكك ؟ قال : ذكرت قول علي بن الخليل يومئذ : سل شيخك يعطفه عنك .. حينئذ قد سألته يا أبا الحسن فقضى الحاجة ، وما مضت والله ثالثة حتى أتاني من غير أن أبعث اليه ومن غير أن أستزيره ، فعاتبني واسترضاني ، وكان الغضب مني والتجني . وأحسب الشيخ ـ يعني ابليس ـ كان يتسمع علينا في وقت كلامنا » ..

هذه هي القصة كما رواها رزين الكاتب لا يعنينا صحت روايته أو لم تصح ، فان القصيدة لأبي نواس لا تروى لأحد غيره ، ولولا دخيلة طبع

مطويةً على آفتها ولوازمها لقد كان اقتراح علي بن الخليل خليقاً أن يوحي الى أبي نواس أن يتوجه بالطلب الى ابليس على غير ذلك الأسـلوب ، ولكنه جرى على دأبه فصنع مع ابليس ما يصنعه مع الناس ، فهو يتحدى الناس بالمعصية والفسوق ويتحدى ابليس بالصلاح والعفاف ، وهي اذن خلة واحدة ذات صبغتين !

وتتمثل هذه الشهوة « النرجسية » شهوة المخالفة والمغايظة في قصيدة أخرى صور فيها ابليس بصورة المتوسل اليه بغواياته ليختار منها مايحلو له وهو يأباها غواية بعد غواية ولا يزيد على أن يقول له « لا » من قبيل المكايدة والمعاندة لا من قبيل الزهد والعفاف.

قال :

نمت الى الصبح وابليس لي ... في كل ما يؤثمني خصم
رأيته في الجو مستعلياً ... ثم هوى يتبعه نجم
أراد للسمع استراقاً فما ... عتم أن أهبطه الرجم
فقال لي لما هوى مرحباً ... بتائب توبته وهم
هل لك في عذراء ممكورة ... يزينها صدر لها فخم
ووارد جثل (١) على متنها ... أسود يحكي لونه الكرم
فقلت : لا . قال فتى أمرد ... يرتج منه كفل فعم
كأنه عذراء في خدرها ... ليس في لبته نظم
فقلت : لا . قال فتى مسمع ... يحسن منه النقر والنغم
فقلت : لا قال فتى كل ما ... شابه ما قلت لك الحزم
ما أنا بالآيس من عودة ... منك على رغمك ، يا فدم
لست أبا مرة ان لم تعد ... فغيرذا من فعلك الغشم

ولا يخطيء القاريء في هذه الابليسيات التي تروى لأبي نواس أو تروى عنه ، ما تحتويه من خبيئة التعلل بالوباهة والامتياز والظهور بين الأقران ، فمما رواه والبة بن الحباب أستاذ أبي نواس أنه « كان نائماً ، وأبو نواس

(١) أي شعر غزير .

غلامه نائم اذ أتاه آت في منامه فقال : أتدرى من هذا النائم الى جانبك ؟ قال : لا .. قال هذا أشعر منك وأشعر من الجن والانس أما والله لأفتنن بشعره الثقلين ولأغرن به أهل المشرق والمغرب . قال : فعلمت انه ابليس فقلت له : فما عندك ؟ قال : عصيت ربي في سجدة فأهلكني ، ولو أمرني أن أسجد لهذا ألف سجدة لسجدت.»

ومن رضاء أبي نواس أن يسجد ابليس له ولا يسجد لآدم ، أما والبة فحسبه أن يقول غلامي أبو نواس !

وقد كان من منافع ابليس في مجون أبي نواس أنه يكفل له وجاهة التمييز بالخمرة التي هو كفؤ لها دون عذاله ، فهو يخصه بهـا ويصرفه عذاله عنها ..

دعـوت ابليس ثم قلت له　　لا تسق هذا الشراب عـذالي

وما كل من يشرب الخمر نظيراً لأبي نواس :

فالخمر قد يشربهـا معشر　　ليسوا اذا عدوا بأكفائهـا

وكثيرا ماتبدو شهوة الوجاهة والظهور في ولع أبي نواس بشرب الخمر كائناً ما كان نوعها . فهي فضلاً عما تخيله لشاربها من العظمة والسلطان ليست مما يرتقى الى « كفاءته » كل شارب وطالب ، وأبو نواس حين يشربها أجدر بشربها من أمم وآحاد ، وعلى لسانها يقول :

فاستوحشت وبكت في الدن قائلة
يا أم ويحك ، اخشى النار واللهبـا
فقلت لا تحـذريه عنـدنا أبداً
قالت : ولا الشمس ؟ قلت الحر قدذهبا
قالت : فمن خاطبي هذا ؟ فقلت أنا
قالت فبعليّ ؟ قلت المـاء ان عذبا
قالت : لقـاحي . فقلت الثلج أبرده
قالت فبيتي ؟ فما أستحسن الخشبا

فلت القنـــاني والاقداح ولدها
فرعون : قالت لقد هيجت لي طربا
لا تمـكنني من العربيـد يشربني
ولا اللئيم الذي ان شـمني قطَبـا
ولا المجوس فان النـــار ربهـم
ولا اليهود ولا من يعبـد الصُّـلُبا
ولا السـفال الذي لا يستفيق ولا
غر الشباب ولا من يجهـل الأدبـا
ولا الاراذل الا من يوقّـــرني
من السقاة ، ولكن أسقني العـربا
يا قهـــوة حرمت الا على رجـل
أثرى فاتلف فيها المال والنشـــبا..

ولم يكن عرضاً أنه كان يدعى لها جلالة الشأن على الملوك ، ويعيد هذا المعنى كقوله :

ومدامة تحيــا الملوك بهـا جلت مآثرها عن الوصـف

وكقوله :

ومدامة سـجد الملوك لهـا باكرتها والديك قد صـدحا

أو قوله :

ومدامة سجد الملوك لذكرها جلت عن التصريح بالاسماء

أو كقوله :

صـــهباء فضّلها الملوك على نظرائها لفضـيلة القـدم

وكذلك ترديد ذكر التاج عند ذكر سقاتها كما يقول :

تتجت من كـــرم كسرى قبـــل ابان التتـــاج
وغـــزال من بني الأصـ ـفر معصـوب بتـاج
شخصـــه مني بعيـــد وهو مني كالمنـــاجي

أو كما يقول :

لها تاج مرجان واكليـــل لؤلؤ ترنم كالنشوان بين العواشق
يدور بهـــا ظبي غـــرير متـــوج بتاج من الريحان ملك القراطق

فان الخمر أداة صالحة للتدليل الذي يكمن في أعماق « النرجسية » وحب أبي نواس لها حب للتدليل الذي لاتستغني عنه طبيعة الافتتان بالذات أو توثين الذات ، ومن هذا التدليل هذا الترنم بالتاج والملك والامتياز بمقام للشرب لا يكافئه كل مقام ، وما كان هذا الشعور خبيئة عميقة في نفس الشاعر « النرجسي » وحسب بل كان على طرف لسانه ، وكان أحيانا يلحي السكر في سبيل أحلامه ، وهو لا يلتفت الى مغزى ما يقول . حيث قال :

وأصبحتُ أُلحي السكر والسكر محسن ألا رب احســـان عليّ ثقيـــل
كفى حـــزناً أن الجـــواد مقـــتر عليه ، ولا معروف عند بخيـــل
ســـأبغي الغنى أما جليس خليفـــة يقـــوم ســـواء أو مخيف سبيل
بكل فتى لا يســـتطار جنـــانه اذا نوه الزحفـــان باسم قتيـــل
لنحمي مـــال الله من كل فاجـــر أخي بطنـــة للطيبـــات أكـــول

فهاهنا حلم مستقل عن حلم الخمر ولكنه لا ينفك عن لازمة « النرجسي » المدلل لنفسه ، ويكاد ينسى صاحبه ـــ وهو من الساخرين ـــ انه عرضة للسخرية التي لا سخرية بعدها حين يتخيله القاريء نديماً لخليفة لا يقبل منادمته بغير شرط بل يشترط فيه « السواء » .. ثم يشرئب الى عزة أكبر من هذه العزة فيزين له الحلم أنه قاطع سبيل مخيف ليجمع الغنائم وينفق خمسها في سبيل الله ، ويحرمه على الولاة ذوي البطنة الذين يأكلون الطيبات .. ولا يغلط فيقول : ويشربون المحرمات .. فمثل هذا الغلط من أبي نواس غير معقول حتى في الأحلام !

ونحسب أن الفارق قد اتضح من هذه الأمثـــال بين أنواع التفـــكير والاباحة ، ولاسيما ابلحة « الشخصية العاتية » واباحة « الشخصـــية النرجسية » ..

فالعاتي الذي يستبيح المحرمات يبطل التحريم والتحليل ولا يعرفهمـــا

كما قال أبو الطيب في وصف الأسد :

في وحدة الرهبـــان الا أنه　　لا يعرف التحريم والتحليلا

ويود لو فرض على الناس حرامه وحلاله شريعة يأخذهم بها وينزلهـا منزلة الشريعة التي درجوا عليها . أما الشخصية النرجسية فلا يلوح من عملها وقولها أنها تريد ابطال المحرمات بل يلوح من كل أعمالها وأقوالها أنها على نقيض ذلك تريد أن تستبقى شيئاً محرماً لتستبيحه وأمراً ملزماً لتنعم بعصيانه ، وشأنها شأن الطفل المدلل الذي يعطي هواه ويقيس هواه ودلاله بمقياس التجني والحران ، والولع بما يمتنع والاعراض عما يبذل ويسهل مناله ، أو يستباح .

والتدليل هنا هو قوام توثين النفس والشعور بهذا التوثين من الآخرين وغاية الهوى هنا في الطفل المدلل أنه يكلف أهله مالا يوجد ويأبى ماهو موجود وميسور ..

وتلك هي الاباحية النرجسية التي تقترن بتوثين النفس وتدليلها ، ولا نموذج لها في الأدب العربى أوفى لعوارضها ولوازمها من أبي نواس .

لازمة الارتداد

أما « الارتداد » ، وهو اللازمة الثالثة التي ذكرناها من لوازم النرجسية فهو الذي يعرف أحياناً باسم الصفات الثانوية وليس من طبيعته أن يظهر قبل المراهقة ، وربما تأخر الى مابعد المراهقة بسنوات الى أن توجـد النوازع الجنسية التي لا تتأتى الاستجابة لها حين يكتفي النرجسي بتوثين نفسه ..

ويسمى الارتداد بالصفات الثـانوية لأنه لا يبلغ مبلغ التشـخيص والعرض في ملازمة النرجسية ، ولأنه يأتي مرجوعاً في شخص واحد ، ويأتي لهذا على ثلاث درجات :

أولاها ــ توثين النفس ..

وثانيتها ــ خلع الشخصية على انسان آخر، ومن المتعذر أن يكون هذا

الانسان نسخة مكررة من الشخصية النرجسية كما تهواها ففيها لابد شيء من الاختلاف بالتحسين أو بالتقصير

وثالثة الدرجات — أن تعود الشخصية النرجسية فتستعير الملامح المختلفة وتتلبس بها وتحسبها من ملامحها وصفاتها ، وبخاصة اذا رأت أنها ناقصة فيها ..

ولا حاجة الى استقصاء شواهد « الارتداد » في شعر أبي نواس ، فكل ما وصف به اكفاء المنادمة والظرف وجعلهم من أقرانه لا يخلو من هذا الارتداد ، وكان قريباً في تداعي الخواطر — أو تداعي الهواجس — أن يرى أنه يشبه « حسناً » اسماً ورسماً اذ كان مفتوناً بطول قامتها وهو غير طويل :

طويلة خوط المتن عند قياسها ولي بالطويلات المتون ولوع

ويخطر على البال أن أكثر الصفات المرتدة انما كانت من صفات المخلوع محمد الأمين ، ومن حبه اياه أنه كان صديق الخمر وان كان ينهاه عنها لينفي عن سمعته قالة السوء.

بل قيل — وما هو بالخاطر البعيد — إن شغفه بالأمين انما كان شغف عاشق لا شغف تابع بمتبوع ، فما كان أبو نواس بالذي يبقى على ولائه بعد خلع الخليفة تشيعاً لرأي أو تعصباً لمذهب ، وتقول طائفة من الرواة أن أبيات الشاعر الدالية التي يقول منها :

أصبحت صباً ولا أقول بمن من خوف من لا يخاف من أحد
إن أنا فكرت في هواي له أحسست رأسي قد طار عن جسدي

انما نظمها في الأمين ، وانه كان يشرب معه يوما فنشط الأمين للسباحة فلبس ثيابَ ملاحٍ ولبس غلامه كوثر مثل لباسه ووقعا في البركة ونظر أبو نواس الى بدنِ الأمين فرأى مالم ير مثله ، فلما كان من غد جاء الحسين ابن المنذر مسلماً عليه . قال الحسين : فسألته عن خبره مع محمد فقال ويلك ! رأيت الفتنةَ ، وأنشد هذا الشعر .. فقلت له ويحك اتق الله في رأسك ، فانه ان بلغه قتلك .

ولعل أبا نواس لم يحفظ للامين من ذكراه ما هو أدنى الى طبعه من معاقرته الخمر ومن مجونه وملاحته:

أأرفضها والله لم يرفض اسمها وهذا أمير المؤمنين صديقها

فاذا كانت لازمة « الارتداد النرجسي » بحاجة الى مورد يستعير منه الشاعر ماليس عنده من الزينة الشخصية فليس أحرى من الأمين أن يكون هذا المورد الرفيع ، مع ماتقدم من ولع الشاعر بترديد الزهو بسمات الملوك وزينة التاج والاكليل .

***

وخلاصة القول في النرجسية أن أبا نواس كان من الشواذ في تكوينه الجنسي ودوافعه النفسية ، ولكن شذوذه غير الشذوذ الذي اشتهر به وهو ايثاره الذكران على الاناث ، ولابد من التفرقة بين الشذوذين لأن النرجسية تفسر أطوار أبي نواس جميعاً والشذوذ الآخر لا يفسرها ، وهذا عدا ضرورة التفرقة بين الشذوذين للكشف عن بواطن السريرة وفهم الأخلاق الخاصة والأخلاق الاجتماعية.

فغرام أبي نواس بالجنسين وانحرافه مع بني جنسه فاعلاً ومنفعلاً أمر لا يفسره ايثار الذكران على الاناث Homosexuality ولكن النرجسية تفسره كل التفسير من جميع نواحيه .

والنرجسية تفسر الولع بالمجاهرة الاباحية ولكن الشذوذ الآخر لا يفسرها ، لأنه قلما يغري صاحبه بالمجاهرة وكثيراً ما يوحي اليه التخفي والاستتار ، واذا تبذل فانما يتبذل لاعتقاده أنه أهون من أن يلفت الأنظار وأهون من أن يبالي الاهانة ، لا لأنه يعمل على لفت الأنظار والاستهانة بالملام ..

وقد تكون التفرقة هامة للعلاج النفسي عدا هذا الاعتبار من جانب النقد والتاريخ . وستكون هامة للعلاج النفسي لا محالة يوم تنكشف خصائص الغدد ومفرزاتها وعلاقتها بالأطوار الجنسية والنفسية ، فقد

يصبح تعديل هذه المفرزات بالعلاج الجسدي ميسوراً كما يصبح ضرورياً لتقويم الأبدان والأفكار ..

أبو نواس وأوسكار وايلد

واعتقادنا في أمثال هذه الدراسات أن المقارنة أفضل وسائل التمييز فيها ، وأن أفضل المقارنات ما كان بين المتباعدين في البيئة والزمان ، فان التشابه بين أبناء البيئة الواحدة والزمن الواحد لايميز الأضداد ، ولكننا اذا قارنا بين اثنين تفرقهما البيئة والزمان ثم رأينا علامات التشابه بينهما واضحة فهذا هو الدليل القاطع على فعل العلة التي يشتركان فيها.

وقد أسلفنا أن الشاعر العصري أوسكار وايلد كبير الشبه بأبي نواس في لوازم النرجسية ، وهما مختلفان بعدها في كل شيء : في الزمن والموطن واللغة والدين والطبقة الاجتماعية ، ولكنهما على هذا يتماثلان في كل لازمة من لوازم النرجسية ، ويختلفان فيكون اختلافهما أدل على وحدة المزاج ..

ففي أوسكار وايلد نلقى الملامح الأنثوية وخصل الشعر المرسلة والصوت الذي تمازجه الرخامة ..

وفيه نلقى حب الظهور ولفت الأنظار وشغل الأذهان ، ولم تكن مصطلحات التحليل النفسي قد شاعت في أيامه فلم يصفوه بحب العرض Exhibitionism كما كانوا يصفونه به لو عاش بعد زمنه بخمسين سنة ، ولكنهم أطلقوا عليه اصطلاح العرف الذي يقابل اصطلاح التحليل النفسي تمام المقابلة وقالوا إنه نموذج حي للزهو المتبرج Dandyism ومنه جاءت كل بلواه ..

وليس الزهو المتبرج كل ماهنالك ، بل هو الزهو الذي يصدم ويغضب كما قال صديقه اندريه جيد الأديب الفرنسي المعروف في ذكرياته عنه ، وكان يتكلم بلغة عصره — لغة الثورة الفرنسية وأعقابها — فيقول إن

المستبدين ثلاثة : « مستبد يطغى على الجسد . ومستبد يطغى على النفس ، ومستبد يطغى عليهما معاً . أما الأول فيسمونه الأمير ، وأما الثانى فيسمونه الحبر والكاهن ، وأما الثالث فيسمونه الرأي العام.»

وكانت لذته الكبرى أن يتحدى الرأي العام ويثيره ، ويتغنى بفضائل الرذيلة أو الخطيئة ، ويكتب وهو يدافع عن الشاعر الفرنسي بودلير — زميله في النرجسية — : « ان ما يسمى الخطيئة عنصر جوهري من عناصر التقدم تأسنُ الدنيا بغيره أو تشيخ أو تنصل من كل لون ، فهي بما تنطوي عليه من التطلع تزيد تجارب النوع الانساني ، وهي بتوكيدها المزايا الفردية تنجينا من ارهاق القوالب المطردة.»

وقال : « ان الطيبة على المثال الذي تفهمه السوقة سهلة بينة فكل ماتتطلبه مقدار من الذعر ونقص في الفكر المتخيل ومعيار دارج من معايير كرامة المساتير » ..

أما الخطيئة العظمى عنده فهي البلادة ، وعلامات الحضارة عنده اثنتان : الثقافة والفساد .

وذهب الى امريكا وعاد منها ينعى على قوم غاية البطولة في عرفهم ان يكون الرجل على غرار واشنطون لا يحسن أن يخلق لك كذبة واحدة .

وذهب الى بلدة من بلاد افريقيا الشمالية التي يغشاها طلاب الفراغ وخرج منها وهو يقول لأندريه جيد : « غاية مناي أن أكون قد نجحت في افساد هذه القرية.»

وكتب ونظم وتحدث وعمل ليبشر بمذهب واحد يتكرر في صيغ مختلفة وهو أن الفن والعلم منعزلان وينبغي أن ينعزلا في مقاييس الأخلاق ..

ومما يستوقف النظر غرام أوسكار وايلد بقصة نرجس في الأساطير الاغريقية قبل أن يشتق منها النفسيون اصطلاحهم على عادات تلك الآفة الجنسية أو النفسية ، فمن أحاديثه مع اندريه جيد أنه قال له ذات يوم بغير تمهيد : انك تصغي بعينيك . ولهذا أقص عليك القصة التالية :

« لما مات نرجس أصبحت بركته كأساً من الدمع المر بعد أن كانت من الماء الزلال ، وأقبلت عليها الأزهار باكية عسى أن تغني لها وتغريها . فقلن لها حين رأين هذا ... لا عجب أن تحزني حزنك على نرجس ، فما كان أجمله وأحلاه ..

« فأجابت البركة : أو كان نرجس جميلاً حلواً كما تصفنه !

« قالت الأزهار ومن ذا الذي يعرف جماله ان لم تعرفيه ؟ لقد كان يمر بنا ولا ينظر الينا ، ولكنه كان ينحني عليك ويدمن النظر اليك . وفي مرآة مائك الجميل كان يستجلي بعينيه جماله هو في تلك المرآة .

وعادت البركة تقول : « ولكنني أحببت نرجساً اذ كان ينحني على حافتي وينظر اليّ . لأنني كنت أنظر الى عينيه فأرى جمالي متجلياً في تينك العينين » ..

***

وما كان وايلد الا ناظراً في أعماق سريرته حين لمح بواطن النرجسية فلم يلمحها في نرجس وحده ، بل لمحها في البركة معـه ، فاذا هي نرجسية متقابلة بمرآتين ..

هذه هي النسخة العصرية من أبي نواس ، وتمامها أن أوسكار وايلد كان يتصل بالجنسين ، وكان متزوجاً وله ولدان.

وأتم من ذلك في المشابهة أن أوسكار وايلد لم يكن يدمن الخمر كمـا يدمنها أبو نواس . وهذا على دين التحدي بالاباحية هو المعقول فان تحريم الخمر لم يبلغ في مجتمع وايلد تلك الشدة التي بلغها في مجتمـع أبي نواس ، فلا اثارة في اعلان حبها هنا كالاثارة التي يتعمدها ابو نواس في اعلان حبها هناك ..

الجنس والنفس

أشرنا قبل ختام الفصل السابق الى فعل الغدد في التفرقة بين الأمزجة ، والى آثارها المرجوة في علاج أمراض النفس والجسد مع تقدم العلم بأسرار كل منها على حدة أو على التعاون بينها وبين الغدد الأخرى .

وكل ماعرفه العلماء حتى اليوم من الأسرار لا يعدو أن يكون مقدمة وجيزة من كتاب ضخم متعدد الأجزاء والأبواب ، ولكنه على قلته يبدو كالخوارق التي لا تقبل التصديق لولا أنه محسوس مؤيد بالتجربة المتكررة ، وسينجلي من أسراره مع الزمن مايعلّم المنكرين المتهجمين كثيراً من الأناة والروية قبل التهجم والانكار .. فان الذين استغربوا أسرار الروح بالأمس فأنكروها لغرابتها ليحارون اليوم بين تلك الغرابة وبين الغرابة التي تحيط بكل غدة من هذه الغدد في عملها المفرد وعملها المرتبط بغيرها . إن أغرب الغرائب ليدخل في حكم المألوف اذا قيس الى هذه الغرائب ، وهي كما أسلفنا لمّا تجاوز مقدمة الكتاب ..

هذه الغدد تعمل معا كالفرقة الموسيقية التي يعطي كل منها اللحن الذي يناسبه ويناسب آلات الفرقة بأجمعها .

بل هي في تجاربها أدق من ذلك وأعجب .. لأن الآلة الموسيقية اذا اختلت في أداء لحنها لم تصلحه لها آلة أخرى . أما هذه الغدد فكل اختلال فيها تتصدى لاصلاحه غدة أخرى بعينها ، واذا اختلت غدتان في وقت واحد تعاونت الغدد الأخرى على تعويض عملهما ، وبادرت كل واحدة منها الى أداء مهمة لم تكن تؤديها قبل ذلك ، ولا يقع الاختلاط بين هذه المهام المتقابلة ، أو المتناقضة في بعض الأحوال ، الا اذا كان

الفساد قد عم البنية جميعها فلا يرجى لها صلاح .

والمعروف من عملها حتى اليوم في توجيه الجنس وتحويل الأحوال النفسية يهول العلماء بما يرونه اليوم وما ينتظرون غداً أن يروه ،ويحسب بعضه من الحقائق المقررة ويحسب بعضه الأكبر من الفروض والتأويلات ، بل من الظنون والتخمينات ، وهذه هي المرحلة الخطرة في طريق هذا العلم الجديد .. لأنها توجب الحذر والانتباه ، وقد يفوت الأوان اذا توغل الباحثون مندفعين وهم لا يحذرون ولا يتنبهون .

لقد مضت القرون الأولى ودراسة « الجنس » مهملة أو مسكوت عنها باتفاق العلماء والجهلاء على السواء ، وقد تواطئوا جميعاً على السكوت لأنهم لم يفلتوا بعد من أسر الطوطمية وتحريماتها ولا من وهم المتوهمين أن العلاقة الجنسية دنس معيب أو أنها وصمة مخجلة لمن يتحدث بها ولمن يسمعها ولمن يعنى بها ولو للعلم والعلاج .

ثم اندفع العصر الحديث من الحظر الى الثرثرة بالجنس في الدراسات وغير الدراسات ، وأوشك الخطر من الافراط في القول أن يضارع الخطر من الافراط في السكوت ، أو يزيد عليه.

وهذه كما أسلفنا مرحلة الحذر والانتباه ، يواجهها الباحث كما يواجهها القاريء والسامع ، وبخاصة حين نذكر أن كثيراً من البحث في هذه المرحلة ضرب من الظن والتخمين.

ووسيلتنا نحن في الحذر والانتباه ، أن نقسم أقوال الباحثين النفسيين في مسائل الجنس الى قسمين : ملاحظات ، وتعليلات أو تخريجات .

فأما الملاحظات فالكثير منها مقبول مقصور على الوقائع والمشاهدات.

وأما التعليلات فالكثير منها تخمين يجوز عليه مايجوز على كل تخمين ، ولا استثناء في هذا الحكم لمذهب أحد من المتخصصين أوغير المتخصصين فما اتفقت مدارس التحليل النفسي على أساس واحد من أسس البواعث النفسية الكبرى ، فما الظن بغير الأسس من الفروع والتشاعيب ؟

وليس أشهر في هذه المدارس النفسية وما اليها من مدارس فرويد

وسـليفان Rank ورانك Adler وأدلر Jung وونج Freud
Prinzhorn وبرنزهورن Fromm وفروم Horney وهورني Sullivan
وهم أقطاب النفسيين في القارة الأوربية ولا نذكر النفسيين في انجلترا وأمريكا لأن أقطابهم لا يتوسعون في علم النفس « السيكلوجي » الى التطبيق وتعليل الأخلاق على مثال المدارس الأوربية ، ولا سيما مدارس أوربا الوسطى ، وأعلى ما ترتفع اليه هذه المدارس عندهم أنها بمثـابة المحاولات البوليسية للكشف عن الأمراض بدل الجرائم والجنايات ..

واذا سألنا هذه المدارس عن الدافع الأكبر في النفس الانسانية فمـاذا نسمع ؟ أهو الجنس ؟ أهو تغليب الشخصية ؟ أهو الغريزة الاجتماعية ؟ أهو الدوافع الواعية ؟ أهـو الدوافع غير الواعية ؟ وهـل هي موروثة أو مكسوبة ؟ وهل هي قابلة للتعديل قبل الولادة أو بعد الولادة ؟

ان الجواب عن كل سؤال من هذه الأسئلة خمسة أجوبة أو ستة لاتتفق مدرسة واحدة على أحدهما كل الاتفاق ، فضلاً عن الاتفاق عليهـا بين المدارس المتعددة . وربما ابتدأ الباحث منهم برأي في تجاربه الأولى ثم عدل عنه الى غيره في تجربة لاحقة ، ولا يستطيع في الحالتين أن يقـول إنه يقرر « علماً » قاطعاً باليقين ، منزهاً عن ظنون التأويل والتخمين ، وربما اتفقوا على الاصطلاح كما تتفق مدرسة فرويد فيما بينهـا على اصطلاحات أستاذها التي يطلقها على دوافع الوعي البـاطن ودوافع النزعة الحيوية ، من قبيل الايد Id والليبد Libido والذات العليا Super-ego الى أشباه هذه الاصطلاحات المخترعـة .. ثم يفسرونهـا ويشرحون محورها الذي تدور عليه فاذا هم أشتات متفرقة في التصوير والتعليل ، ينقض أحدهم مايثبته زميله ، وقد ينقضون جميعاً ما أثبته الأستاذ عند وضع الاصطلاح أو عند التصرف فيه بعد المراجعة .

وأولى الأقطاب النفسيين بالحذر من تعليلاته وتعميمـاته هو رائدهم الأول سيجموند فرويد . وانما كان الأولى بالمحاذرة لأنه الرائد الاول وفيه الى جانب فضائل الرواد كل عيوب الارتياد ، ومنها الاقتحام .

فالفضل الذي يشكر عليه فرويد لا نزاع فيه بين مؤيديه ومخالفيه ، فقد دخل بالتحليل النفسي في دور جديد لم يسبق اليه ، ولكنه وثب منه الى تعليلات وتعميمات لا تستند الى الوقائع والمعلومات ، وقد تبطلها وتفندها جميع الوقائع والمعلومات ، كدعواه الأخيرة عن ارادة الموت في الانسان ، وأنها ارادة كامنة فيه كارادة الحياة .

وقد بدأ فرويد عمله بالعلاج الطبي ، ثم عكف على دراسة الأعصاب وانتقل منها الى دراسة الحالات النفسية وهو في نحو السادسة والثلاثين ، ثم بنى فلسفته في مسائل الجنس النفسية على أحوال العلاج أو على حجرة الاستشارة Consulting Room كما يقول ناقدوه .

وكان أستاذه فى طب العلاج النفسي الدكتور بروير Breuer الذي نقل هذا الطب من تجارب التنويم المغناطيسي وشعوذاته الى الايحاء البريء من الشعوذة ، وكان معوّله الأول فى علاجه على قاعدة «التسرية» أو رد الفعل التمثيلي Abreaction وهي تتلخص في البحث عن الصدمة العصبية التى أحدثت المرض ثم اعادة تمثيلها للمريض بحيث يشعر بمنشأ العلة في نفسه ، وقد استمد هذا العلاج من الراحة التي يشعر بها الانسان اذا رأى شكواه النفسية ممثلة في قصة يقرأها أو ينظر اليها على المسرح ، فأصاب في الملاحظة ولم يتوسع في القياس .

ولكن فرويد زاد على الصدمة العصبية التي يعرفها المريض أنه بحث عن صدمات الوعي الباطن والصدمات التي لا يعيها أحد ، فكان على بر الأمان وهو يتتبع الأعراض المرضية في كل مريض على انفراد ، ولكنه لم يلبث أن وثب من حجرة الاستشارة الى العالم بأسره والى النوع الانساني من أبعد نشأته ، بل الى الكيان الحيواني ومن ورائه الكيان المادي الذي يخبط فيه فلاسفة ما وراء الطبيعة ولا يحسبونه في علم التجربة والمشاهدة ولا يستخرجون منه علاج الأبدان والأخلاق .

وحسبك حذراً من تعليلاته وتعميماته أنها تجعل الشذوذ أساس الحياة الانسانية ، فكل انسان مصاب بعقدة الأب أو عقدة « أوديب » المكبوتة ،

وكل انسان عرضة من جراء هذه العقدة للقلق في بيئته النفسية وعلاقاته الخارجية ، وليست العقائد والشعائر والعبادات والفنون الا تعبيراً عن هذا القلق أو دفاعاً عن النفس أمام طغيانه في داخلها وخارجها .

وعقدة أوديب هذه ماهي ؟ وفي أي عصر كان الانسان الهمجي براء من كبتها ؟ ..

ان عقدة أوديب Oedipus Complex هي غيرة الابن من أبيه على أمه وتقابلها عند المرأة عقدة الكترا Electra وهي غيرة البنت من أمها على أبيها ، ويقول فرويد أن هذه العقدة ترجع الى أيام قيادة القطيع ثم قيادة العشيرة ثم كفالة العائلة ، وفي هذه الأدوار يوجد ذكر واحد ــ وهو الأب ــ مستأثراً بجميع الاناث في القطيع أو العشيرة أو العائلة ، وتنجم نزعات الانحراف الجنسي بين سائر الذكور ، كما تنجم بينها المؤامرة على قتل الأب تخلصاً من احتكاره للاناث ..

هل شوهدت حالة من حالات الجماعات الانسانية كانت سابقة لهذا الكبت المزعوم ؟ هل توجد الآن حالة كهذه بين الجماعات الهمجية التي تقاس عليها الجماعات البدائية في الأزمنة السحيقة ؟ وان كان هذا التطور معرقاً في القدم فكيف عرفناه ؟ هل وجد بين جماعات الحيوانات مثال لهذه النوازع يتأتى لنا أن نشاهد مايقاس عليه ؟

من المحقق أن كل ماشوهد ويشاهد من أطوار الجماعات الانسانية أو الحيوانية لا يسمح بهذه الوثبة الطويلة العريضة في التعليل والتعميم.

على أن الوثبة الطويلة العريضة لم تقف عند أطوار الانسان الأول أو الحيوان الأعجم ، بل جاوزتها بعيداً جداً الى ماوراءها فاستخرجت من أطوار المادة « غير العضوية » مايسميه فرويد غريزة الموت ويكاد يحصر فيه كل دفعة لا تحتويها الغرائز الجنسية.

ففي طوية الانسان ــ على رأي فرويد ــ دوافع ضارة به تهيىء له طريق الموت من حيث لا يشعر ولا يريد ، ومرجع هذه الدوافع حنين المادة في كيانه الى حالتها الأولى قبل الحياة ! ..

هذا ضرب من التعليلات التي تنقض الحس والعلم والمشاهدة ولا يعززها اللفظ في عبارة فرويد نفسها اذا أراد أن نفهم من اللفظ أصدق معانيه ..

فهل فارقت المادة في الجسم الحي شيئاً من خصائصها « غير العضوية » حتى يقال إنها تحن الى معاودته ، وأن حنينها الى معاودته هو الذي يسمى بغريزة الموت .. هل فارقت قانون الجاذبية ؟ هل فارقت قوانين اللون والاضاءة ؟ هل فارقت قانوناً واحداً من قوانين الطاقة سواء نظرنا الى الطاقة الحيوية كأنها طاقة مادية أو طاقة روحانية ؟

الواقع أن المادة تحافظ على خصائصها هذه مع قوة الحياة كما تحافظ عليها مع كل قوة ، وينبغي أن يقال اذن إن غريزة الموت تعم الكون كله مادامت للمادة هذه المقاومة أو هذا القصور الذاتي مع كل طاقة . فمن أين جاءت الطاقة التي لا تحتويها المادة ؟ والى أين ننتهي اذا نحن ذهبنا نتخبط في هذه التعليلات والتعميمات .

اننا لا نستطيع في هذا العصر أن نصف المادة حتى « بالقصور الذاتي » الذي يعزلها عن الطاقة ، ولا نستطيع أن نقول إنها ذات طاقة تريد مالا تريده الحياة ، ولو كان معنى الارادة المقصود أنها تطيع قانوناً لافكاك لها من طاعته فلا نستطيع أن نفهم غريزة الموت على أي معنى من معاني فرويد ومدرسته وكل معنى نفهمه قد يصدق على المادة التي تحيط بالجسم الحي والمادة التي تكمن فيه .

أقل ما يقال عن هذه التعليلات والتعميمات إنها لم تثبت حتى يسوغ لنا أن نثبت مايقوم عليها ، وغاية ما تنتهي اليه أنها خواطر موحية تومىء الى مواضع البحث والمناقشة ، وتتفرق الى كل مفترق حتى يختار منها الناقد ماهو أحرى بالاتباع .

فمن أراد أن ينظر فيها على أمان فلينظر اليها كأنها ضرب من الحدس لايزال يتردد بين الافتراض والاحتمال ، وليأخذ به على حسب اقترابه من المعرفة العلمية في تجارب الغدد وتطور الوظائف الجنسية .

ونسميها المعرفة العلمية عمداً للتمييز بينها وبين العلم المقرر ، اذ لم تبلغ المعرفة بالغدد وتطور الجنس مرتبة العلم المقرر الذي تتفق عليه جميع المذاهب وتتساوى تجاربه في كل حالة ، وليس من السهل أن يرتقي الى هذه المرتبة في مدى هذه السنوات القصار ، لأنه متعلق بحياة الحيوان والانسان ولا يسهل ضبط الملاحظات على نمط واحد في جميع الاحياء.

ومن المعرفة العلمية العامة أن الغدد الصماء وثيقة العلاقة بتكوين الجسم وتكوين وظائفه الجنسية على الخصوص ، وهي الغدة النخامية والغدة الصنوبرية في الدماغ ، والغدتان الدرقيتان والشبيهتان بالدرقتين في الرقبة ، والغدتان السعتريتان في أعلى الصدر ، والغدتان الكظريتان فوق الكليتين والخصيتان في الرجل والمبيضان في المرأة .

وليس من غرضنا في هذا السياق أن تتوسع في شرحها وبسط وظائفها وانما نكتفي بالمعلومات الحديثة عن كل منها فيما يتعلق بالوظائف الجنسية والأطوار العاطفية أو النفسية .

فقد كان المنظور قبل هذه الكشوف أن الخصيتين والمبيضين هي الغدد الجنسية دون غيرها في جسم الرجل والمرأة .

فتبين بعد مراقبة الانسان واجراء التجارب الكثيرة على الحيوان أن الغدة النخامية ذات أثر كبير في تكوين خصائص الحي ومنها خصائص الرجولة والأنوثة .

الجنس

فالخصية تفرز الخلايا المنوية والخلايا البينية Interstitial المعروفة باسم خلايا ليدج Leydig وهي التي ترتبط بها صفات الرجل الثانوية ، فيشبه الرجال في بعض الصفات ويشبه النساء في صفات أخرى على حسب افراز الخلايا البينية (١) وهي تتلقى التنبيه بافراز من الغدة النخامية وتتوقف سلامتها على سلامة هذه الغدة .

(١) كتاب الغدد الصماء Endocrinolog تأليف ورنر Werner .

وتبين من تجارب الدكتور ستيناخ Steinach أن وقف الخلايا المنوية يضاعف افراز الخلايا البينية ويجدد الحيوية .

ومن تجــارب الأستاذ زوكرمان Zuckerman أستاذ التشريح بجامعة برمنجهام أن الطيور وسائر الحيوانات التي يراد تأخير مواسم الولادة عندها تتغير مواسم الحمل عندها بمقدار ماتتعرض له من النور ، وأن التجارب المتكررة أظهرت أن هذا التأثير يسري من غددها النخامية الى غددها التناسلية ، وينقطع أثره في الأحيان التى تستأصل الغدة النخامية منها ..

واذا أفرط عمل الغدة النخامية تضخم الجسم وأصابه المرض الذي يسمى بمرض الافراط النخامي Hyper-pituitarism فتطول العظام وتمتد القامة نحو ثماني أقدام .

وتتعاون الغدة الدرقية والغدة السعترية على انماء الجسم الى سن المراهقة ولكن الغدة الدرقية موكلة بنمو التطور والغدة السعترية موكلة بنمو الحجم والبدانة . فاذا حقنت الشفدع (فرخ الضفدع) بافراز الغدة السعترية كبرت وتضخمت وهي على شكلها ، فاذا حقنت بافراز الغدة الدرقية تطورت وتحولت الى ضفدع وهي على حجمها .

ويحدث عند ضمور الغدة الدرقية أو إزالتها مرض التوقف العقلي والبدني Cretinism فلا يتقدم المصاب به من حالة الطفولة العقلية أو الجسدية ..

ويفهم من هذا ان النمو مرتبط بالغــدد جميعها ولا يرتبط بالغــدد الجنسية أو التناسلية وحدها .

ولابد من استمرار الغدة الدرقية في أداء وظيفتها قبل المراهقة وبعــد البلوغ وتمــام النضج في الجنسين . أما الغدتان السعترية والصنوبرية فتنموان الى سن المراهقة ، ثم تسلمان الجسم الى عمل الغدة التناسلية التي تبدأ في تلك السن وظيفتها المولّدة .

وشوهد فعل الغدة الكظرية في الصفات الجنسية ، فتبين أن الطفــل

الذي تختل غدته الكظرية قبل الولادة يصاب بحالة شبيهة بحالة الجنس المشكل I'seudo-hermophroditism الذي يتميز فيه الجنسان ببعض الصعوبة ..

أما اذا اعتراه الخلل بعـد الولادة فقـد تتميز فيه صفات الجنس وتصاحبها سرعة المراهقة ، فتظهر ملامح الذكورة أو الأنوثة في الخامسة أو السادسة ..

وقد تصاب الغدة بعد سن المراهقة فينبت الشـعر على جسم المرأة ويغلظ صوتها وتشتد عضلاتها .

وقد بسـط بروستر Broster في كتـابه « غلاف الغدة الكظرية » Adrenal Cortex أحوال نحو عشرين فتاة أصبن في غلاف غـدتهن الكظرية فغلظت أصواتهن وتغطت بطونهن بالشعر وأشبه البظر عندهن شكل الذكر الصغير ، ولا يلزم في جميع هذه الأحوال أن تتغير أطوارهن الانثوية ، وقد يشفى غلاف الغدة ويخف ورمه فتزول هذه الأعراض وتعود الفتاة الى أنوثتها .

ويشاهد على وجه التقريب أن العواطف والأحاسيس ترتبط بأعمـال الغدة الكظرية ، وأن أعمال الدماغ ترتبط بالغدة الدرقية وأن تكوين العضل يرتبط بالغدة النخامية .

أما الغدة الصنوبرية فعملها مهم جداً ولكنه لم يتميز من عمل الجزء المقارب لها من الدماغ Hypothalmus فلا يتيسر الآن على سـبيل اليقين أن يعرف أي هذه الآثار من فعلها وأيها من فعل الدماغ كله .

ويذكر للفيلسوف ديكارت على سبيل الاعجاب ببداهته الفلسفية أنه أدرك شأن هذه الغدة قبل ثلاثة قرون ويخطر له أنها مركز القوة الروحية وعزز هذا الخاطر عنده أنه رآها الغدة المفردة دون غيرها بين غدد الجسم كله ، ويعترض عليه المحدثون بانفراد الغدة النخامية ، فيرد عليهم أنصاره مشيرين الى انقسام الغدة النخامية كأنها غدتان .. !

وكل غدة من هذه الغدد الصماء تفرز في الدم مباشرة مادة خاصة بها يطلق عليها اسم الهرمون من كلمة هرماو Hormao اليونانية بمعنى التنبيه أو التحريض ، وكل هرمون من هذه الهرمونات يؤثر في الهرمونات الأخرى ويتأثر بها ، ولا ينحصر تأثيره في مفرزات الغدد الصماء دون غيرها بل يسري الى الغدد الأخرى للتعاون تارة والمقاومة أو التعويض تارة أخرى وقد لاحظ الأستاذ هوسي Houssay من بونيس ايريس بالأرجنتين انه عند استئصال البنكرياس والغدة النخامية معاً من جسم الحيوان لاتنشأ من ازالتهما الاصابة بمرض السكر كما تنشأ من ازالة البنكرياس وحده (١) ولوحظ مثل هذا التجاوب بين الغدد التي تفرز هرموناتها في الدم مباشرة كالصماء أو تفرزها بالواسطة كالغدد الأخرى .

ودلت مراقبة التوالد في الكائنات الحية على أن هذه الغدد تبدأ في الظهور مع انقسام الجنسين ، ولا تتميز خصائصها كل التمييز في أنواع الأحياء التي تميزت فيها الذكورة والانوثة .

وهنا ينبغي أن نذكر أن الأحياء توالدت قبل أن يكون فيها جنسان متميزان ..

فالاميبا Amœba مثلاً — وهي حيوان من خلية واحدة — تتوالد بالانقسام ، فتنشق الخلية شقين ينمو كل منهما حتى يستوفي نموه ثم ينشق مثل هذا الانشقاق ..

ويتم التوالد في احياء أرقى منها بالنتوء أو الازهار تشبيهاً له بنتوء الكم من فرع الشجرة فاذا أدرك الحيوان سن الولادة شوهد على ظاهره نتوء يكبر حتى ينفصل ويستقل بكيانه ، ويجري السؤال على هذا النحو في الأحياء التي تتعدد خلاياها ومنها بعض ديدان الماء والطحالب .

---

(١) الغدد التي في داخلنا تأليف جون ايلنج .
« The Glands Inside Us », by John Ebling.

ويتم التوالد في أحيـاء أرقى من الطحـالب بالطريقة الجـرثومية Polysporogonia أي بانعزال بعض الخلايا داخل الجسم وتطورها حتى تشابه جرثومتها الاصيلة ، ثم تخرج من جسم الحيوان كالجنين من الرحم ، وتأخذ في النمو ثم التوالد على هذا المثال ، والحيوانات المرجانية والدودة المتشعبة من هذا القبيل ..

ويلي هذا التوالد الجرثومي توالد متوسط بين هذه الطريقة وطريقة الحيوان ذي الجنسين ، ويسمى البوغية أو الغبارية Sporogonia ويجري التوالد فيها بانعزال خلية واحدة من الجسم تبدأ بالنمو بعد انعزالها وتتعدد خلاياها وهي في جسم واحد حتى تشابه أصلها الذي نشأت فيه ، وهذه الطريقة شائعة في بعض الفصائل من النباتات السفلى.

ويلي الطريقة البوغية طريقة تسمى بالتوالد العذري Parthenogenesis ويكاد يحسبها بعضهم نكسة من طريقة أرقى منها .

فتتولد من الحيوان جرثومة قابلة للنمو بغير تلقيح ، وهي نفسها قد تلقح فيختلف النتاج ، كما يحدث في جراثيم النحل الذي تنمو خلاياه غير الملقحة فتصبح ذكوراً وتنمو خلاياه الملقحة فتصبح اناثاً ، ولا يبقى النوع بغير هاتين الطريقتين .

ومن الأحياء الطفيلية ما يجمع بين الذكورة والأنوثة ، ومنها مايجري التلاقح فيه بين حيوانين كل منهما لاقح وملقوح ، كالدودة التي تسمى دودة الأرض Barthworm والقوقعة الحلزونية Snail وأعلى من هذه الطبقة قليلاً حيوانات تتناوب الذكورة والأنوثة موسـما بعد موسم ، فالمحـار Oyster أنثى ويصبح ذكراً في موسم تالٍ ، وقد يرتد الى الأنوثة في موسم يليه ..

والطبقة التي تعلو على هذه الطبقة هي طبقة التوالد من جنسين يستقل كل منهما بوظيفة لايؤديها الجنس الآخر . والمسافة شاسعة جداً بين أدنى

الحيوانات من هذه الطبقة وبين الانسان ، ولكن الانسان مع هذا لايزال محتفظاً في كيانه بأصول التوالد في طبقات الأحياء ، ويوجد في شبك المبيض مثلاً جزء كخصية الرجل ولا يقال فيه إنه الجزء المقابل للخصية وحسب ، ويصح ان يقال بعبارة أخرى أن كل أنثى تطوي في لباب المبيض « مشروع » خصية (١) قد ينمو حتى يعمل عمل الخصية في الذكور ويغير أطوار المرأة في صفات الجنس الثانوية .

ويؤخذ من شواهد متكررة أن مبيض الانثى يفرز الهرمون المذكر المسمى بالاندروجين Androgen كما يفرز الهرمون المؤنث المسمى بالاستروجين Etrogen . ومن التجارب في الحيوان أن الدجاجة التي يستأصل مبيضها يضمر عرفها ولا تعود الى النمو الطبيعى الا اذا ألقحت بالاندروجين دون الاستروجين ، مما يفيد أن مبيض الدجاجة لا غنى له عن افراز الاندروجين لاستقامة كيانها .

ويحتاج الذكر كما هو معلوم الى وقت للنضج واستيفاء كيان الرجولة أطول من الوقت الذي تحتاج اليه المرأة ، فينضج الشاب في نحو العشرين وتنضج الشابة في نحو الثانية عشرة فاذا ألقح الحيوان بهرمون المرأة — أي الاستروجين — بكر نضجه والتحمت كراديس جمجمته Epiphyses قبل الأوان ..

والمعلوم أن الذكر في الحيوانات الفقارية أجسم من الانثى فاذا خصي الذكر والأنثى من صغار الحيوانات فالخصي يعطل نمو الذكر ويعجل نمو الأنثى ، كأنما هرمون الأنثى يعطل النمو فاذا غاب نما الجسم واذا بقي أبطأ نموه . ويجري العلماء هذه التجربة على نحو آخر . اذ يلقحون ذكور الجرذان واناثها بالاستروجين فيتعطل نمو الذكور والاناث (٢) .

كذلك يحدث تضخم البروستاتة في الشيخوخة لنقص افراز هرمون

---

(١) تقرير نوفاك ولونج عن اورام المبيض وعلاقتها بالتغيرات الجنسية الثانوية
Ovarian Tumours Associated with Secondary Sex Changes by Novak and Long.

(٢) « الغدد التى فى داخلنا » تأليف جون أبلنج
« The Glands Inside Us », by John Ebling.

الذكر ، أي الاندروجين ، وزيادة افراز هرمون الانثى ، أي الاستروجين.
ويشاهد على الأغلب أن أثر الاندروجين في عموم الجسم أقوى من أثره في جهاز التناسـل مباشرة ، فاذا نقص نقصت في الرجل صـفات الذكورة الثانوية وان لم يضعف جهازه التناسلي فتغلب عليه بعض أطوار الانوثة ولا تتعطل قدرته على التوليد.

ومن هذه المشاهدات المتكررة يجنح ذوو التجارب الى القول بأن غياب أطوار الرجولة يبرز أطوار الانوثة ولا يحدث عكس ذلك ، أي أن غياب أطوار الانوثة لايعطى الرجل صفات جنسه النفسية أو الجسدية.

وأياً كان مقطع الرأي في هذه التجارب فالثابت من أطوار الصبغيات والناسلات أن أنوثة الجنين مطردة حيث يغيب الصبغي الذي ينفرد الذكر بافرازه ، وانه حيث يوجد هذا الصبغي يكون الجنين ذكراً على الدوام .

فمن عجائب الخلقة أن الخلايا المولدة التي تصل الى رحم المرأة تبلغ نحو مائتى مليون خلية . كل خلية منها تحتوي على أربعة وعشرين صبغياً وكلها متشابهة الا بعض صبغيات الذكر ، فان الصبغي الرابع والعشرين منها يشتمل على خلية واحدة ذات جزئين مختلفين ، ولا يأتيهذا الاختلاف الا على النسبة التي يتعادل بها عدد الذكور وعدد الاناث فيالنوع الانساني بوجه التقريب ..

وأعجب من ذالك أن هذا الصبغي Chromosome يعيِّن جنس المولود ولكنه لا يعين الطبائع الموروثة ، بل يرجع توريث هـذه الطبائع الى الناسلات Genes فتنتقل الى بعض الذرية ولا تنتقل الى بعضها ، لأن الناسلات تتزاوج وتتلاقى ناسلات الأب وناسلات الأم . ويختلف الولدان من ثم في الذرية الواحدة ولا يندر أن يكون الذكر وارثاً لصفات أمه وأن تكون الانثى وارثة لصفات أبيها ، بل لايندر أن تكون الصفات الموروثة منقولة من الأجداد والأسلاف : صفة من الجد الأبوي وصفة من الجد الأموي ، وكلتا الصفتين قد خفيتا في الأب والأم على السواء .

وكثيرا ما يرث الولد استعداداً تحـول البيئة دون ظهوره ، ولكنه

لايكسب في البيئة خلقاً لم يكن على استعداد له بتكوينه .

وقد تقدم أن الصبغيات في النوع الانساني أربعة وعشرون أحدها هو الذي يعين الجنس فينمو الجنين ذكراً أو أنثى على حسبه ، ويبقى ثلاثة وعشرون صبغياً تعمل في تكوين الجنين ، فهذه الحقيقة يبني عليها بعض العلماء رأياً قوياً في تعليل الوراثة المختلفة ، ويسمون هذه الصبغيات بالمستقلة أو الذاتية Altosomes تمييزاً لها من الصبغي المختص بتعيين جنس المولود ، ولم ينكشف بعد من مراقبة مواليد الانسان مايكفي للجزم برأي في علاقة هذه الصبغيات الثلاثة والعشرين بوراثة الأخلاق والمزايا لأن التجارب على الحيوان لا تصلح للقياس عليها .

ولكن العلماء يتابعون البحث على هذه الخطوط الواسعة أملاً في الوصول الى تعيين عمل الصبغيات جميعاً في نقل الأخلاق والخلال الموروثة ، وهو بحث عويص محفوف بالمجازفات والصعوبات ، ندرك شيئاً من صعوباته كلما أحضرنا في خلدنا دقة الناسلة التي تعد بمئات الملايين في افراز الغدة الواحدة ، وتحمل فيها ماظهر وما خفي من خلائق الآباء والأجداد من طرفي الأبوة والأمومة الى أجيال لاندرك أولها في القدم ولا نهايتها في المستقبل . ومن المجازفة الشديدة أن يتصدى أحد - بالغاً مابلغ علمه - لمحاولة التعديل في مثل هذه الناسلة الدقيقة حتى يمحو منها خلقاً أو يسويه من عوج الى اعتدال .

الفوارق بين الجنسين

وبعد فهذه عجالة توخينا الالمام فيها بما هو ضروري من المعارف العلمية من أعمال الغدد وتطور الوظائف الجنسية ، فما هي النتيجة التى تنتهي اليها ؟

انها لاتنتهي بأية حال الى تهوين الفوارق بين الجنسين ولا الى زعم الزاعم أن الانسان مزدوج الجنسين Bisexual مختلط الذكورة والانوثة بطبيعته ، وان الشذوذ الجنسي فيه فطرة عامة تتخذ اطوارها على حسب

العمر من الطفولة الى تمام النمو في الجنسين ، كما يقول فرويد ومتبعوه . ان النتيجة التي تنتهي اليها بحوث المختصين بتطور الجنس لا تنتهي الى هذه النتيجة ، بل تنتهي الى نتيجة تناقضها ، وهي ان الفـــوارق بين الجنسين تتعدد وتتوزع وتتشعب حتى لا يكفي لتعيينها جهاز التناسل وحده ولابد معه من دلائل أخرى تنطوي فيها وظائف الغدد وســـائر أطوار البنية ..

واذا كانت هذه الخصائص لا تتوافر جميعاً في بنية واحدة فهذا شأن جميع الخصائص في كل تركيب من تراكيب الاحياء أو الجماد فلا يوجد انسانان ولا شجرتان ولا حجران على مثال واحد ، ولا يلزم من عموم المادة الكربونية مثلاً ان الفحم والماس والسكر أشباه لا فوارق بينها في جميع المزايا والقيم والاغراض .

وللنوع الانساني ولا شك خصال عامة يشترك فيها الجنسان ولكن التطور الجنسي لم يتقدم هذا التقدم ليتشابه الجنسان في النهاية وانما تقدم الجنس لتظهر بينهما الفوارق اللازمة ، ويبقى كل منهما بعد ذلك انساناً فيما عدا هذه الفوارق لأنها لاتخرج الذكر من انسانيته ولا تخرج الانثى من انسانيتها ولن يكون النوع الذي ينتميان اليه نوعاً واحداً اذا اختلفا في كل شيء .

وقد وجدت حالات من الشـــذوذ الجنسي لا شـــأن لها بالخصائص الموروثة ومرجعها كلها الى العوارض الاجتماعية أي العوارض التي تطرأ بعد الولادة ..

فالذين راقبوا الشذوذ الجنسي في الحيوانات وجدوا انه يعرض للقردة والكلاب وبعض الطيور كالحمام . ولكنه لا يعرض لها الا في غيبة الاناث وحين يتربى الذكور من هذه الحيوانات في مكان واحد تنعزل فيه ولا تظل على شذوذها بعد اختلاطها باناثها .

والذين راقبوا الشذوذ الجنسي في القبائل البدائية وجدوا كذلك أنه

يعرض للناشئين وهم منعزلون في المزارع والغابات ، ثم يتعقبونه بالسخرية والاشمئزاز .. (١)

وهذه هي العوارض التي يتخذها بعضهم شاهداً على النزعة الفطرية في الشذوذ الجنسي لأن الحيوانات والهمج يباشرونه كأنما كانت استقامة الفطرة وقفاً على الحيوان والهمج المتخلفين عن المدنية.

وقد درست في عواصم المدنية أحوال الشواذ المحترفين فلم يوجد بمعظمهم شذوذ في تكوين البنية ، ودلت دراستهم وفحصهم على أنهم يحترفون البغاء طمعاً في الكسب ولا ينقادون للغواية بدافع فطري من النزوة الجنسية ..

وتفعل البواعث النفسية فعلها في حالات شتى من الشذوذ الجنسي الذي لا يقبل التعليل بغيرها ولا يتأتى خلوّه منها ، اذ لا يخفى ان الصلة بين الرجل والمرأة لا تقوم على الوظيفة التناسلية بمفردها ، بل تسبقها في المجتمعات المتحضرة ومجتمعات البداوة أحياناً أشواق نفسية ومطالب اجتماعية ، فيجوز أن يكون الرجل سليم البنية ولكنه لا يروق المرأة ولا يثير شعورها أو يستولي على عواطفها ، ويجوز انه يشعر بذلك فيحجم عن طلب المرأة هرباً من المهانة وألم الخيبة ، ويجوز أن يحس من نفسه ضعفاً فيتجنب الصلة التى تخجله أمام شريكته ، ويجوز أن ينفر من امرأة واحدة ذات شأن عنده ، أو ينفر من امرأة واحدة أضرته واحتقرها أو احتقرته فيسحب احتقاره على جميع بنات جنسها ، ويجوز أمثال ذلك كثير من علل الشذوذ الجنسي الذي ينفر صاحبه من المرأة ولا يمكن أن يخلو من البواعث النفسية .

فاذا قيل مثلاً ان الناشيء الذي نقصت وظائف الرجولة عنده يتشبه بالنساء وينقاد لشهوات الرجال ، أو قيل ان الناشئة التي جارت فيها هرمونات الذكورة على هرمونات الانوثة تتشبه بالرجال وتتعشق بنات جنسها ، فكيف يمكن أن نعلل بعلة الهرمونات حالة الناشيء الذي لا يحب

(١) النمو في غانة الجديدة تأليف مرجريت مين .
Growing up in New Guinea by Margaret Maine

المرأة ولا يميل بعاطفته الجنسية الى غير أبناء جنسه ؟ ان زيادة الهرمونات المذكرة خليقة أن تصرفه الى الافراط في حب الاناث ، وإن نقصها خليق أن يلحقه بالمتأنثين : أما الرغبة الجنسية التي تقيد الرجل بأبناء جنسه فليس لها تعليل معقول من قبل الهرمونات ولابد من الرجوع بها الى الحالات النفسية والعادات العارضة ، سواء نشأت من ظروف المجتمع أو من البيئة المنزلية في نطاقها المحدود .

وقد أحصى هرشفيلد Hirchfield وستيكل Steckel وستيناخ Steinack وغيرهم حالات كثيرة يعزى النفور فيها من المرأة الى علل نفسية ولا ارتباط لها بفعل الهرمونات وما اليها ..

احدى هذه الحالات حالة فتى كان يحب أمه حب العبادة ثم ماتت فوقع في صندوقها على رزمة من الأوراق قرأها فوجد أنها رسائل غرامية ، وعلم منها أن أمه كانت تخون أباه وتخون عشاقها وأنهم كانوا يتبذلون في الكتابة اليها عن أفانين الرذيلة التي كانوا يقترفونها معها ويستعيدون ذكراها ..

واحدى هذه الحالات حالة فتى أصابه المرض من امرأة يهواها،وغيرها حالة فتى أذلته فتاة وصدمته في كبريائه فجعل يتمثلها في كل فرد من بنات جنسها ، وأشباه ذلك حالات تحصى بالمئات .

فمن السخف أن يقال ــ اعتماداً على المعرفة العلمية في مسائل الغدد وتطور الوظيفة التناسلية ــ أن هذه المعارف أثبتت أن الشذوذ الجنسي طور من أطوار العمر كما هو مذهب فرويد وشيعته ، أو أن الشذوذ الجنسي جنس ثالث مستقل بين الذكورة والانوثة كما هو مذهب هرشفيلد وطائفة من تلاميذه ، وكل ما يصح بعد هذه المعارف العلمية في العصر الحديث أن الشذوذ الجنسي قد يرجع الى أصل في البنية ، وأنه قد يرجع الى علل نفسية أو عوارض اجتماعية ، ويجزم طبيب من أقطاب النفسيين الجنسيين بنفي العلل البيولوجية . ويقصر علل الشذوذ كلها على الصدمات العصبية والعادات المكتسبة . وهذا الطبيب هو ولهلم ستيكل الذي كان

مديراً للكلية الطبية بجامعة فيينا ، وصاحب التواليف المعتمدة في العلاج النفسي والتحليلات النفسية وأشهرها كتـاب « الأمراض العصبية في الشواذ » The Homosexual Neurosis وكتاب « حب الجنس المزدوج » Bisexual Love وهما موضوعان لنفي العلل البيولوجية الموروثة واثبـات العلل النفسية والعصبية بالأمثلة المستمدة من تجاربه الشخصية .

وقد سجلت الاحصاءات التي أشرفت عليها لجان العلماء المسئولين ممن خوّلوا درس هذه المسائل في الجامعات والمدارس والمستشفيات والحقول والمعاهد المزدحمة بأفراد الجنسين أو أفراد الجنس الواحد ، فدلت هذه الاحصاءات على أن نسبة الشواذ مدى الحياة لا تزيد على أربعة في المائة، وأن الحالات التي تعرض بعض الناس للشذوذ الجنسي قد تعرض أمثالهم للاتصال بالحيوان ، وأن الوسائل المصطنعة في العواصم تشجع الشذوذ ومنها البؤر والمبـاءات التي يديرها طلاب الكسب ويتردد عليها طـلاب الاستطلاع ممن تستهويهم تجربة اللهو حيثما اطلعوا منه على لون غريب ، ولا نظير لهذه البؤر والمباءات في القرى الصغيرة فهي لذلك قليلة الشواذ بين أبنائها وبناتها بالنسبة الى العواصم الكبرى (١) .

ويتحرج معظم العلماء في تقرير القـواعد والاوصاف التي يسوقونها مساق الجزم واليقين في هذه الأمور فلم يسلم من الملامة أمثال جريجوريو مارانون الاسباني Gregorio Maranon لأنه سرد في بحثه العلمي عن تطوّر الجنس Evolution of Sex أشباهاً وملامح زعم أنها تلازم الشواذوتميزهم من غيرهم ، وربما شملت هذه الملامة أناساً من أجلّ الاساتذة الموقرين بين تلاميذهم ومريديهم من طبقة هرشفيلد وسشيناخ المتقدم ذكرهما ، أو طبقة العـلامة الفرنسي أندريه تريدون André Tridon صاحب كتاب التحليل النفساني والأخلاق لأنه زاد عليهم فعمم الحكم على طائفة كاملة لا تجمع بينها ملامح خاصة بل يجمعها اليتم أو فراق الابوين .

---

(١) السلوك الجنسي عند ذكور الانسـان تأليف الدكتور كنسي وزملائه .
Sexual Behaviour in the Human Male, by Kinsey and Others.

فمثل هذه التعميمات ، في الحق ، تهجم لامسوغ له من العلم ولا من أدبه ، ولسنا نقصد بهذا أن الشواذ مجردون من الملامح والخصائص التي قد تدل عليهم ، ولكننا نقصد أنها قد توجد فيهم وفي غيرهم ، وقد تميز الشواذ حين تقترن بدلالات كثيرة تلصق بهم مجتمعة ولا تميزهم متفرقة وسنضرب المثل على ذلك بهذه المياسم المتعددة حين تجتمع في شخصية « أبي نواس » ..

وينبغي أن نثوب الى قسطاس مفهوم لا يعتسف التفرقة بين العلامة الجسدية وهي عرض من أعراض الشذوذ الجنسي وبين هذه العلامة بعينها وهي لا تدل على مرض من أمراض النفس ولا تتعدى موضعها من البنية ..

فالنفسانيون متفقون على أن العاهات النفسية انما هي توقف في النمو او احتباس له يعوق المصاب أن يستوفي نمو العاطفة أو الفكر أو الحاسة الاجتماعية أو وظائف البنية ، وتقترن بهذه العاهات أحياناً علامة محسوسة أو عادة جسدية نابية . الا أن هذه العلامات قد تكون موضعية فلا تدل على نقص مستتر ، كعثرات النطق مثلاً ، فانها قد تدل على احتباس القوى الناطقة عند دور الطفولة فيظل الرجل طفلاً تلازمه عيوب النطق الناقص الى سن الشيخوخة ، وقد تطرأ بعد تمام النمو فيلثغ الرجل في الخمسين أو الستين اذا سقطت ثناياه ، ويتمتم أو يرت لسانه اذا اصطدم واختل جهازه الصوتي دون مساس بعاطفته وشعوره .

كذلك الطفل اليتيم أو الطفل الذي افترق أبواه وتربى مهملاً أو مدللاً في حضانة أم جاهلة لاهية ، فهو عرضة للشذوذ الجنسي اذا كان ضعيف المزاج في بيئة مغرية ، شبيهاً بالنساء في سماته وملامحه ، ولكنه قد يندفع الى السطو والاجرام اذا كان قوي المزاج متغلباً على أقرانه ، وقد يسلم من الشذوذ والاجرام معاً وهو ضعيف المزاج مشابه للنساء اذا نشأ في بيئة بعيدة عن مغريات الرذيلة والجريمة ، أو كانت الرذيلة والجريمة في بيئته مما ينفر الطفل ويثير سخطه واشمئزازه ..

فالعلامات الجسدية وحدها لاتكفي لتمييز الشواذ والدلالة على عاهات الأخلاق والطباع ، ولابد معها من قرائن عدة تتناول البيئة في نطاقها المحدود وفي نطاق المجتمع الكبير ، وتأتي دلالتها حتمية قاطعة متى ثبت المرض وتجمعت أعراضه الأخرى .. أما قبل ذلك فهي دلالة ناقصة تسقط من كل تقدير صحيح .

***

وسنرى عند تطبيق هذه العلامات على ابي نواس نماذج من الاعراض التي لا تدل على شيء حين تنفرد ولا تنقض دلالتها حين تجتمع .. فان أعراض البنية والتربية البيتية ونشأة المجتمع وأحداث العصر قد اجتمعت في حالته الخاصة دون سائر الحالات التي وجد فيها شعراء عصره ، فجعلته تلك « الشخصية النموذجية » التي تكاد لا تتكرر في جيل .

شخصية أبي نواس

والآن نستطيع أن نتثبت من سيرة « الحسن بن هانيء » صاحب الشخصية النموذجية التي وجدت حقاً ولم يخلقها الوهم من تصورات السامعين به على حسب اختلاف الأوقات والأحوال .

وهذه الشخصية النموذجية غير شخصية « أبي النواس » .. هي شخصية « نرجسية » باصطلاح النفسيين المحدثين على أن تفهم « النرجسية » فهما يخالف تعليلات « فرويد » وتعميماته .. وهي تلك التعليلات والتعميمات التي لا يقرها أحد من نظرائه وأنداده ، ومنهم أناس ضارعوه في المنزلة العلمية والشهرة العالمية بعد أن تتلمذوا عليه .

فليست النرجسية طوراً طبيعياً من أطوار العمر يمر به كل انسان ولكنها آفة نفسية تولد مع صاحبها في رأى بعض النفسيين وتنشأ من التربية البيتية وعوارض المعيشة الاجتماعية في رأي آخرين ..

فمن الذين أنكروا تعليل فرويد لهذه الآفة العالم الفرنسي الدكتور رولان دالبيج Dalbieg الذي عقب على مذهب فرويد بمجلدين ضخمين خلاصتهما أن فرويد لا يفرق بين منهج العلاج وفلسفة علم «النفاسيات» وقد تناول دراسة النرجسية خاصة فقال في لهجة حاسمة : « ولكن هل لدينا ما يسوغ الذهاب الى أبعد من هذا المدى لنقول كما قال فرويد إن النرجسية درجة طبيعية في التطور الجنسي ؟ إننا لا نتردد في الاجابة عن هذا السؤال بالنفي ، فليس التطور الجنسي سلسلة متتابعة من الشذوذات وليس النمو الجسدي كذلك سلسلة متتابعة من المسوخات .. » (١)

(١) الجزء الثاني من كتاب دالبيج .
Psychoanalytical Method and The Doctrine of Freud.

ومن معارضيه هرشفيلد المؤلف الموسوعي فى النفاسيات الجنسية ، وهو يتناول النرجسية في الفصل السادس من الجـزء الأول من كتـابه عن النفاسيات الجنسية وهو كذلك ينكر أن النرجسية درجة طبيعية في التطور الجنسي ويردها الى فعل الغدد واختلاف تركيب البنية .

ومنهم الدكتور لوينفلد Lowenfeldt مؤلف كتاب « الجنسيات والأمراض العصبية » وعنده أن النرجسية ليست طوراً طبيعياً أو درجة طبيعية ولكنها انحراف يميل الى الشذوذ الجنسي ويجري أحياناً في مجرى واحد مع غرام النرجسي بأبناء جنسه .

ومنهم الدكتور سادجر Sadger تلميذ فرويد الذي يخالف أستاذه ويوافق الدكتور لوينفلد في رأيه وتفسيره (١) .

ومنهم امام مدرسة مستقلة عن المدارس الاوربية وهو الدكتور وليام مكدوجال ورأيه في كتابه « اجمال العلل النفسية » أن غرام الطفل بنفسه حالة غير حالة النرجسية (٢) .

ومنهم سيدة طبيبة (٣) تطبق العلل النفسية على الخصوص من الوجهة الأنثوية وهي الدكتورة كارين هورني Horney التي تقرر في كتابها عن الأساليب الحديثة في التحليل النفسي أن فرويد لم يفرق بين تعظيم النفس وتمديدها Self-Inflation وبين النرجسية بمعنى عشق النفس والتدلّه بها من الناحية الجنسية .

فالنرجسية التي تتبع أعراضها في الحسن بن هانىء ليست حالة طبيعية تلاحظ على انداده وفي مثل عمره . ولكنها حالة منحـرفة ولد ببعض أعراضها وجاءته الأعراض الأخرى من البيت والمجتمع والعصر الذي نشأ فيه وعاش فيه سائر حياته ، وهي حالة لا يشابهه فيها أحد من شعراء عصره ولم يخطيء معاشروه الذين أفردوه بها وأحسوا أنه هو دون غيره

---

(١) يراجع المجلد الثاني من مجموعة الدكتورهافلوك اليس باب النرجسية وفيه المام بهـذه الآراء .

(٢) Outline of Abnormal Psychology .

(٣) New Ways in Psycho-analysis .

تلك « الشخصية » النموذجية التي طبعت بطابع واحد لم يتعدد فى زمانه ولعله لم يتعدد على هذا النمط بعد زمانه .

ولقد توافقت الدلالات والاعراض على تمييز هذه الشخصيةالنموذجية فاجتمعت فيها دلالات التكوين ودلالات النشأة البيتية ودلالات المجتمع ودلالات العصر بحذافيره حيث عاش بين البصرة والكوفة وبغداد أو حيث عاش فترة من عمره في الديار المصرية.

وعلينا أن نقيم الفاصل الواضح بين هذه الدلالات في سيرة الحسن بن هانيء وبين هذه الدلالات بعينها حين تؤخذ متفرقة وحين تنفرد كل منها بالاستدلال على « شخصية مجهولة » .

فالآفة هنا ثابتة والدلالات انما تأتي بعد ذلك لتطبيقها واستخراج أسبابها ومراجعة هذه الاسباب على النشأة والبيئة .

فليست الدلالات هنا هي التي تتهم الحسن بن هانيء وتقيم البينة على اتصافه بآفته النفسية ، ولكنها قرائن تنتظر التطبيق والمضاهاة بينها وبين الآفة الموجودة ، فلا حرج من الاستدلال بهـا وهي متفـرقة أو من الاستدلال بها وهي مجتمعة .

أما الاعتماد على أشباه هذه الدلالات لاثبات آفة غير ثابتة فهذا هو موضع الحرج والاناة ، فان كلاً منها قد يؤخذ على حدة فلا يدل على شيء وقد تجتمع معا فيبقى الشك في حقيقة الارتباط بينها ومقدار التوافق في جوانب هذا الارتباط وتلاقيها حقاً على وجهة واحدة .

لهذا يجوز أن يعتمد الباحث على بعض الاعراض في دلالتها على هذه الشخصية ولا يجوز أن يعتمد عليها في سائر الشخصيات ، ومرجع ذلك الى ثبوتها مجتمعة ومتفرقة ثبوتاً لا خلاف عليه .

ونبدأ بدلالات التكوين الجسدي كما جاءت في أوصاف لم يخالفهـا أحد من مترجميه ..

التكوين الجسدي

قال ابن منظور في أخبار أبي نواس : « كان حسن الوجه رقيق اللون أبيض حلو الشمائل ناعم الجسم ، وكان في رأسه سماحة وتسفيط أي كان شعره منسدلاً على وجهه وقفاه ــ وكان ألثغ بالراء يجعلها غيناً ، وكان نحيفا وفي حلقه بحة لا تفارقه.»

وقال من سيرته مع والبة بن الحباب « فرأى بدناً حسناً ، وكان جميل الوجه وحسن البدن ، فأطار عقله.»

وقال في سبب تسميته بأبي نواس : « سئل مرة أخرى فقال : سبب كنيتي أن رجلاً من جيراني بالبصرة دعا اخواناً له فأبطأ عليه واحد منهم فخرج من بابه يطلب من يبعثه اليه ليستحثه على المجيء اليه فوجدني مع صبيان ألعب معهم وكانت لي ذؤابة في وسط رأسي فصاح بي . يا حسن امض الى فلان وجئني به ، فمضيت أعدو لأدعو الرجل وذؤابتي تتحرك فلما جئت بالرجل قال أحسنت يا أبا نواس ، لتحرك ذؤابتي ، فلازمتني هذه الكنية .

وكان يعتز بفراهة بدنه . قال أبو القشير : « نظمت الشعر وأنا غلام وأبو نواس غلام وكنا جميعاً نضرب العود وكنت أحسن وجهاً من أبي نواس وأبو نواس أطبع مني فتفاخرنا بالشعر وغيره ، ثم قلت له : انني أجمل منك وجهاً ، فقال بل أنا أحسن منك وجها وأفره .. »

وكان لا ينسى ملاحته وتيهه بها وقد جاوز الشباب كما قال من شعره :

تتيه علينا أن رزقت ملاحة فمهلاً علينا بعض تيهك يا بدر
فقد طالما كنا ملاحاً وربما صددنا وتهنا ثم غيّرنا الدهر

وتكاد تتمثل لنا من هذه الملامح صورة نرجسية للحس والعيان قبل النرجسية النفسية التي يدور عليها بحث علماء الامراض النفسية ،فالبياض والرقة والنعومة والملاحة والشعر المتهدل أشبه ما تكون بملامح الفتى

نرجس الذي حنا على الجـدول فاستحال نرجسة واتخذه الاسطوريون اليونان نموذجاً للجمال المفتون بمحاسنه.

ودلالات التكوين الاخرى تتم هذه الملامح فيما تسمعه الأذن ولا تراه العين ، فاللثغة وبحة الصوت تشيران الى تكوين وسط بين كيان الصبي وكيان الشباب الناضج . وليس هذا الاحتباس في جهاز الصوت موضعياً لا يرتبط بحالة كامنة في وظائف البنية لأنه غير مقصور على لثغة اللسان بل شامل للحنجرة كما يبدو من بحة الصوت التي لا تفارقه . ولعلهم لو كانوا في زمانه يعرفون مراكز الدماغ التي تسيطر على النطق عامة لاضافوا الى ذلك لوازم أخرى مع اللثغة والبحة الحنجرية . ولكن ما ذكروه كاف للدلالة على أن النقص شامل لجهاز النطق كله وما يليه من الغدد التي تسيطر على اعداد البنية للمراهقة وليس بالمقصور على الحنجرة واللسان.

ولا يخفى أن جهاز النطق شديد العلاقة بالنمو الجنسي في الرجال على الخصوص فلا يدرك الرجل سن النضج حتى يغلظ صوته ويعمق ويبرأ لسانه من لكنة الطفولة ولثغات الحروف فاذا عم النقص لسانه وحنجرته كان لذلك علاقة بوظائفه الجنسية مدى الحياة.

وتضاف الى لثغة أبي نواس وبحته ظاهرة لها علاقة بالنفسية الجنسية وبالكيان الجسدي المتصل بهذه النفسية:

فالضفيرة التي كانت مرسلة من رأسه تنبيء من الوجهة النفسية التي كان أهله يشعرون بها ولا ريب عن صبي شبيه بالبنات ترسل له الضفائر تدليلاً ومجاراة لسيماه الغالبة عليه وهذا التدليل من علامات النرجسية التي يرجع فيها الى أثر البيت والتربية.

ويظهر أن أبا نواس قد أراد الاحتفاظ بهذه الضفيرة بعد بلوغه سن الرجولة معتزاً بغزارة شعره ، فأشفق من السخرية والعبث ولم يسترح الى نبذها مرة واحدة فاستعاض عنها بتسفيط شـعره وبقائه منسدلاً على جبهته وقذاله ، وهذا ، الى نعومة الجسم وخلوه من الشـعر ، علامة جنسية لا تهمل مع اضافتها الى غيرها من العلامات المتوافقة .

فالمعهود في شعر الرأس أنه من العلامات الجنسية الثانوية وأنه على صلة بهرمونات الذكور والاناث على السواء.

ويتعرض الرجل للصلع بعد سن الشباب على الأغلب ، فقلّما يصلع الشبان في ابان القوة الجنسية.

ولو وقف الأمر عند هذا لما احتاج الى بحث طويل ، فيكفي أن يقال إن غزارة شعر الرأس مرتبطة بالقوة الجنسية ، ثم يتساقط الشعر مع تقدم السن وتناقص هذه القوة .

ولكن المشاهد أيضا أن النساء قليلات الصلع وأنه قلّما يصيب الخصيان المجبوبين قبل البلوغ .

فبماذا يكون تعليل الصلع مع النظر الى جميع هذه الملاحظات ؟ هل يأتي من ضعف هرمونات الذكورة ؟ ان كانت هذه هي العلة فالأولى أن يصاب به النساء والخصيان.

فهل يأتى من قوة تلك الهرمونات ؟ على هذا التقدير ينبغي أن يصلع الشبان ولا يصلع الشيوخ .

والتعليل المعقول اذن أنه يأتى من تحول طبيعة هرمونات الذكورة فاذا كانت في نشأتها قوية غالبة ثم شاخت مع شيخوخة البنية حدث الصلع وان لم تكن من نشأتها قوية غالبة لم يتحول الشعر عن حالته .. واذا بقيت على قوتها بقي شعر الرأس كأنه في سن الشباب .

فأبو نواس اذن بقي على حالة واحدة من صباه الى شيخوخته ، فحكمه في هذه الحالة حكم النساء والخصيان.

واذا أضيف الى هذا خلو جسمه من الشعر واحتباس جهازه الصوتي عند الحالة التي تتوسط بين الصبا والشباب كانت هذه العلامة أيضاً خليقة أن يلتفت اليها ولا تهمل في سياق الفحص عن الجنسيات والنفسيات.

ولا حاجة الى الاسهاب في الكلام عن شعوره بمحاسن بدنه شعوراً نرجسيا كالعشق الذي يعنيه الاطباء النفسانيون فان مفاخرته لابي القشير

واعتزازه بفراهة بدنه وذكرى التيه الذي كان ينعم به في صباه وأشباه ذلك من نوادره وقصائد مجونه ــ تغني عن الاسهاب في هذا الباب.

البيت

وعنوان النرجسية التي اندست اليه من تربية البيت هي تلك الضفيرة التي ظلت مرسلة من رأسه الى السن التي يلعب فيها مع الصبيان ، سواء كانت هي سبب تسميته بأبي نواس أو كان لهذه التسمية سبب غيرها .

فهو طفل مدلل في كفالة أمه ، وربما دللته لأنه وحيدها كما قال في شبابه :

لا تفجعي أمي بواحدها ... لن تخلفي مثلي على أمي

فقد عاشت حتى شاخت وقالت فيها الجارية « عنان » تهجوه وتهجوها :

عليك أمك (خذها) ... فانهـا كنـدبيرة

والكندبيرة بالفارسية هي العجوز الخرفة .

ولا يمنع أنه واحدها ماجاء في ترجمته من سيرة أخيه وأخته فربما كانا أخويه لأبيه : اذ كانت أمه قد تطلقت من أبيه وهو غلام صغير ولبث بعد ذلك في كفالة أمه ، ولا يبعد أن يكون أبوه قد تزوج قبلها أو بعدها.

ومن أسباب التدليل التي أحصاها أطباء الامراض النفسية أن تشتهي الام أن ترزق بنتاً لغربتها أو وحدتها واقترابها من الشيخوخة التي تحتاج فيها الى عناية المرأة ، فترزق ولداً ذكراً بدلاً من البنت التي تتمناها ، ويحدث في هذه الحالة أنها تربي الولد تربية البنات تسلية لها ومغالطة لأمنيتها ، وليست هذه الأمنية بعيدة من خاطر أمه لأنها كانت امرأة من قرى الاهواز تزوج بها هانيء وهو في جيش الامويين ثم نقلها الى البصرة بعد قيام الدولة العباسية . فجاءتها وحيدة منقطعة عن أهلها ، وجعلت تعيش في موطنها الجديد بارضاع الاطفال وصنع الجوارب وبيع الملابس لنساء البيوت ..

يقول أندريه تريدون Tridon في كتابه « التحليل النفسي والاخلاق » : « ان المحللين النفسيين متفقون جميعاً على تكوين الشذوذ الجنسي

في صورته المنفعلة . فان الصبي الشاذ المنفعل هو في جميع الحالات ابن أيم أو زوجة مطلقة فارقت زوجها بالموت أو الهجـر والمقاضاة عقب ولادة الطفل فنما الطفل مضطراً الى التماس قدوة يقتدي بها فوجد هذه القدوة في أمه وكبر وهو يحاكيها في الاعراض عن النساء والمبـالاة بالرجال ، وأصبح كالمرأة في كل اعتبار غير اعتبـار التشريح ، ثم يدرك الرغبـة الجنسية على النحو الذي تدركه المرأة فيتمنى مثلها أن يحرزه رجل كما يحرز النساء » ..

ويجاري النفسيين في مثل هذا الرأي أستاذ لعلم الامراض النفسية قليل الشطط في آرائه ، وهو الدكتور جوردون آلبورت Allport أستاذ هذا العلم بجامعة هارفارد ، فيقول في كتابه عن الشخصية والترجمة النفسية (١): « إن الولد النحيل الذي يعاني جرحاً نرجسياً يجد ملاذاً له في أن يصبح عشيراً مدللاً Pet لأستاذه. »

وقصة أبي نواس مع أستاذه والبة بن الحباب هي تطبيق لهذه الملاحظات من الغلاة والمعتدلين من العلماء النفسيين .

ولم يكن التدليل هو كل ما ابتلي به أبو نواس في صباه من مغامز الآفات الجنسية ، فقد قيل إن أمه كانت تستخدم صناعاتها في الاتجـار بملابس النساء للجمع بين الغواني وطلابهن في بيتها « وكان لها بيت تنادى فيه الغواني » ولصقت به هذه السمعة الى ما بعد شبابه ، فقال فيه الشاعر ابان بن عبد الحميد اللاحقي :

أبو نواس بن هـاني ... وأمه جلبـان
والنـاس أفطن شيء ... الى دقيق المعـاني

وكانت الجارية عنان تغري به السفهاء والعيارين أن يصيحوا به كلما رأوه :

أبو نواس اليمـاني ... وأمه جلبـان
والنغـل أفطن شيء ... الى حروف المعـاني

(١) Personality and Psychological Interpretation, by G. Allport.

وتريد بالنغل أبا نواس ، وتشير الى امرأة كانت كما قيل تأخذ أولاد الزنا وتربيهم ، وهي أمه جلبان ! »

أما أبوه « هانيء » فالأرجح أنه من سلالة زنجية تنتمي الى مولى من اليمن وكان أسود شديد السواد قال فيه ابان :

هانيء الجون أبوه ... زاده الله هوانا

وكان أبو نواس يتعصب لليمانية أحياناً ، ويهجو من أجلهم النزارية كثيراً ، ولكن أصدق الأقوال في نسبه ما قاله فيه الرقاشي أنه :

واضع نسبته حيث اشتهى ... فاذا ما رابه ريب رحل

فقد إدعى زمناً أنه من ولد عبيد الله بن زياد بن ظبيان من بني عامر من تيم اللات الذي ينتهى نسبه الى وائل .. فقيل له : ان الرجل الذي تدعى اليه لا عقب له ، لأنه فلج ومات ولا ولد له . فترك الانتساب اليه وذهب يتنقل بين الانساب اليمانية حيث شاء ، ولم يلبث أن هجا اليمانية فقال :

لأزد عمانٍ بالمهلب نزوةٌ ... اذا افتخر الأقوام ثم تلين
وبكر ترى أن النبوة أنزلت ... على مسمع[1] في الرحم وهو جنين
وقالت تميم لا نرى ان واحداً ... كأحنفنا حتى الممات يكون

وفي غير هذا الكلام يهجو نزاراً فيقول :

واهج نزاراً وافرِ جلدتها ... واهتك الستر عن مثالبها

وفي هذه القصيدة يقول مفتخراً بقحطان :

فافخر بقطحان غير مكتئب ... فحاتم الجود من مناقبها
ولا ترى فارساً كفارسها ... ان زلت الهام عن مناكبها
عمرو وقيس والاشتران وز ... يد الخيل أسد لدى ملاعبها

وربما تعاجم وتنكر للعرب جميعاً كما قال :

تراث أبي ساسان كسرى ولم تكن ... مواريث ما أبقت تميم ولا بكر

وربما فضل منادمة العجم على منادمة العرب حيث يقول :

---

(١) مسمع ابو قبيلة في ربيعة .

نادمتهم ارتاض في آدابهم فالفرس عدوى سكرهم محسوم
ولفارس الاحرار أنفس أنفس وفخارهم في عترة معدوم

ويستكثر في قصيدة أخرى منادمة الشراب على الأمم جميعاً غير العرب فيقول :

لا تمكنني من العربيد يشربني ولا اللئيم الذي ان شمني قطبا
ولا المجوس فان النار ربهم ولا اليهود ولا من يعبد الصلبا
ولا السفال الذي لا يستفيق ولا غِر الشباب ولا من يجهل الادبا
ولا الأراذل الا من يوقرني من السقاة ، ولكن أسقني العربا

وهكذا راح أبو نواس يفخر اليوم بما ازدراه أمس ويمدح لهذه المناسبة أو تلك ماذمه لمناسبة أخرى ، ويلهج بهذه المفاخرات والمهاترات في مطالع القصائد لينعى على العرب طلولهم وبواديهم ويؤثر عليها التغني بالمدامة والمنادمة ، أو يلهج بها في المدائح ليقدح في كل نسب غير نسب الممدوح ، أو في الاهاجي ليعيب من يقصده بالهجاء ، وكانت هذه النغمة هجيراه لا يكاد يسكت عنها في باب من أبواب المعصية.

ومن اللغو أن تؤخذ هذه المهاترات مأخذ الدعاوى الجدية التي يحققها مدعيها ويعول على تحقيقها ، فان المرء لا يلهج هذا اللهج بشيء الا أن يكون له مساس بهوى دفين يغريه باللغط فيه على غير مشيئته ، والمساس بالهوى الدفين هو الذي يسميه العصريون بالعقدة النفسية ، وها هنا عقدة نفسية على متناول اليد لاتعنت السائل عنها من قريب ولا تلجئه الى سر غير مكشوف .

فليس في نفس النرجسي عقد آلم لها من تلك التي تمسها في فتنتها بذاتها وتمسها من ثم في شهوة العرض والمعارضة ، ونزوة التحدي والاستثارة ..

ومشكلة النسب تمس أبا نواس في هذه وتلك أي أنها تمس فتنته بذاته ، وشهوة العرض والمعارضة في دخيلة طبعه.

فليس أثقل على الفتى المغمور النسب في أبويه معا من المفاخرات التي

تتعالى بها الاصوات من حوله ولا يُسمع له بينها صوت .

وقد كان العصر عصر المفاخرة بين الشعوبيين والعرب أجمعين وكان عصر المفاخرة بين القحطانيين والعدنانيين وكان عصر المناجزة والمعاجزة بين العلويين والعباسيين ، ولم يكن أبو نواس قصير اللسان منزوياً عن الناس فيسكت وينزوي ، ولم يكن صغيراً عند نفسه فيعترف عليها بالصغر والمهانة ..

ونخالها العقدة الوحيدة التي شقيت بها نفس أبي نواس ، لأن العقد النفسية لا تعيش في دخائل الاباحيين ، اذ كانت العقدة بطبيعتها كبتاً وكتماناً وكانت الاباحية مجاهرة بما يكبته الناس ويكتمونه ، ولكن مشكلة النسب شيء لا يباح به ولا يكشف الا على المغالطة والتحدي ، وهذا ما فعله أبو نواس ..

ولاشك أن هذه العقدة كانت من أقوى بواعث أبي نواس على معاقرة الخمر وألفة مجالسها ، واختيار المجالس التي لا تسمع فيها المفاخرة بالأنساب أو تسمع فيها ولكنها تعاب على سنة الظرفاء والأحباب :

راح الشقي على الربوع يهيم
والراح في راحي ، فرحت أهيم
بمزمزمين عدوا بسدفة ليلة
والليل ملتبس الظلام بهيم
نادمتهم أرتاض في آدابهم .
فالفرس عدوى سكرهم محسوم
ولفارس الاحرار أنفَسُ أنفُسٍ
وفخارهم في عترة معدوم
واذا أنادم عصبة عربية
بدرت الى ذكر الفخار تميم
وعدت الى قيس وعدّت قوسها ..
سبيت تميم وجمعهم مهزوم

وبنو الأعاجم لا أحـــاذر منهم
شراً فمنطـــق شربهم مذمـــوم

لا يبذخون على النديم اذا انتشوا
ولهم اذا العرب اعتــدت تســليم

وجميعهـــم لي حين أقعــد بينهم
بتـــذلل وتهيب موســـــوم

نعم وهذه هي العقدة . فهو يختار المنادمة حيث لا مضايقة بالمفــاخر والدعاوى وحيث يرى من حوله التوقير والتسليم . ولكنه لا يسـكت سكوت الواجم الذليل في غير هذا المجال بل يصول صولته هاجيــاً أو مباهياً ليتحدى ويستثير .

ولاشك أن ولاءه لقوم من اليمانية غير مكذوب من أساسه ولــكنه ولاء العبد الذي تدرج من الفخر بســادته الى ادعاء ولائهم ثم ادعاء نسبهم . وليس من المصادفات أن يكون اسم أبيه هانئاً كاسم بطل اليمن المشهور في حرب ذي قار « هانيء بن مسعود بن بكر » وقائد قومه في النصر على جيش الأكاسرة . وليس من المصادفات أن يسمى أخوه أبا معاذ على اسم معاذ بن جبل الخزرجي الذي كان من اليمن وكان رسول النبي عليه السلام الى اليمن وقاضيها المختار لهدايتها وارشادها ، وكذلك جاءت نسبة أبي نواس الى الذّوين من اليمانيين . بل كذلك اختـــار أبو نواس جميع أساتذته او اكثرهم من اليمانية وأصحاب الولاء فيهم . منهم يعقوب الحضرمي وخلف الأحمر وأبو زيد الانصاري وغيرهم من المنتمين الى اليمن بالنسب أو بالولاء .

فليس هذا مما يتفق بالمصادفة ولكن صاحبنا علم أصل ولائه ونمــا وترعرع وهو يستمع الى الأسماء اليمانية في بيته فأراد أن يغرس عقيدته في الانتساب الى اليمانية بالايحاء الى نفسه والتماس القربى لكل لاهج مثله بهذه النسبة ومكنها بهجو النزارية عسى أن يقبله القحطانيون فيتمكن بينهم بالاغضاء والسكوت ان لم يتمكن بينهم بلحمة الآباء والأجداد .

وأصل هذه الدعوى كلها على ماهو ظاهر أن هانئاً أباه كان من زنج اليمن أقرب بلاد العرب الى جلب الزنج من طريق البحر الاحمر ، ولم يختلط قومه طويلاً بغير الزنج . فلم يفارق أباه سواد لونه وتزوجت أخته من عبد يسمى فرجاً القصار وولد الشاعر أبيض بلون أمه ، فاختـاز من النسب أقربه اليه ، ولم يختره الا وهو مستعد للانكار وتشديد النـكير على من ينكر دعواه ، وبخاصة حين يجد من طبعه نزوعاً الى تشـديد النكير للتحدي والاثارة .

والحسن الصغير ــ على هذا ــ قد أخذ من بيته النرجسية مولوداً وأخذها وهو يتربى مدللاً مهملاً محروماً من الرعاية الرشيدة ، وأخذها من مشاهداته فيه وهو يخطو الى الفهم ويظن أنه يتعقل مايراه فليس أعون على الاباحية النرجسية من مشاهدة الرياء حاسراً بغير قناع في حظائر الأسرار بين جدران البيت .. وخليق بمن طبع على العبث بالعـرف الا يكترث له وهو يرى المساتير من الرجال والنساء أمام الناس بادين على حقيقتهم في خلوات الفجور والمجون !

بيئة المجتمع

وتطبق البلية من بيئة المجتمع حيث فتح الحسن عينيه على الدنيـا العريضة من مدينة البصرة فرضة العالم كله في ذلك الزمان .

فالبصرة في موقعها مثابة الطلاب والقصاد من كل بلد وكل نحلة وفيها محاسن الحضارة ومساوئها مبذولة لمن يشاء كيف شاء . وكل مصيب فيها بغية من العلم والأدب أو من الكسب والتجارة ، أو من اللهو والغواية أو من الثورة على الدولة والولاء لها في ذلك الزمن المريج المتقلب بين شتى الدعوات والغارات .

وكان من حولها قطاع الطريق يتربصون بالقوافل براً وبحراً وينهبون من استطاعوا نهبه ثم ينفقون السلب على الخمر والقمار والدعارة في الحاضرة الكبيرة ، ولا يزالون بين اجتراء واختفاء كلما أنسوا غـرة

من الدولة وشاغلاً من حفاظ الأمن أو أحسوا لها شدة ويقظة في تعقب الشطار والخراب ..

وكان عصر أبي نواس أول عهد البصرة بالبوهيمية المتشردة المتهجمة كما عرفتها مدن الحضارة حيث شاعت وفشت في أدوار القلاقل والمنازعات.

ففي ذلك العصر أخذ « البوهيميون » يفدون من مواطنهم الاسيوية الهندية ويزحفون الى الغرب جموعاً أو متفرقين ، بل جيوشاً أو عصابات على حسب المكان الذي يغيرون عليه.

هؤلاء هم الزط أو النور أو البوهيميون بعاداتهم وأساليبهم التي تجمع بين غارات الفتك والعدوان وغارات الغواية والمتاع المبذول ، حيث يستطاع الفتك أو يروج المتاع ..

والزط هم البوهيميون بعينهم ، والكلمة مصحفة من كلمة أوربية قديمة أطلقت عليهم لأن الأوربيين حسبوهم قادمين من الديار المصرية ، فسموهم تارة « جيتو » وتارة « جبسي » Gipsy من كلمة جبسيانو أو اجبسيانو التي يطلقونها على المصريين ، الى أن قامت طائفة منهم في أواسط أوربا فغلب عليهم اسم البلد الذي أقاموا فيه واشتهروا من ثم بالبوهيميين ..

والبوهيمية بعاداتها وأساليبها معروفة لم تتغير منذ تسربت الى بلاد الحضارة ، وأولها التشرد وقلة المبالاة بالعرف الاجتماعي ، وطلب الكسب اختطافاً أو اختلاساً أو متاجرة باللذات والشهوات حيثما اتفقت . وهذه على الأقل هي البوهيمية كما اصطلح عليها العرف الشائع بين أبناء الحضارة وصفاً لما عهدوه من عادات « الزط » المترحلين .

وكان هؤلاء الزط ينزلون حيث نزلوا الى جوار الحواضر ومعهم فتياتهم يردن لهم البيوت والديار وقد يكشفن لهم ثغرات المدن للاغارة عليها كلما أمكنتهم الفرصة أو العوز .

قال ابن خلدون : « هم قوم من أخلاط الناس غلبوا على طريق البصرة وعاشوا فيها » ..

وتفاقم خطبهم أيام الخليفة المعتصم فاجترأوا على مهاجمة المدن ونهب بيادرها وحمل أرزاقها ، ولم يأمن شرهم حتى جرد لهم قائدة عجيفاً وحصرهم بقطع الأنهار وسد مسالك الطرق ثم أسر منهم أكثر من عشرة آلاف مقاتل نقلهم الى عين زربة فأخذهم الروم بنسائهم وذراريهم في غارة من غاراتهم على تخوم آسيا الصغرى .

أما في جيل أبي نواس فلم يكن قد وفد منهم على جيرة البصرة غير طلائع متفرقة ، يقطع بعضهم الطريق في البادية وينزل بعضهم الى جوار الارباض المتطرفة ، ويجرون على عاداتهم التي تلخصها كما أسلفنا كلمتان: التشرد والتحلل من عرف المجتمع وآداب الحضارة .

وكانت الفئة التي اشتهرت باسم « الشطار » بعض طلائع هؤلاء الأخلاط وهم المثل المقتدى به عند أبي نواس كما جاء في مجونه وخمرياته، ومنها فيمن يقول إنها لامته على صحبتهم جاهلاً شرورهم :

ومليحة باللوم تحسب أنني ... بالجهل أوثر صحبة الشطار

ومن كلامه في منادمة الفتاك :

خندريس عطر النكـ ... ـهة كالمسك السحيق

انما طابت لذي فتك ... تردّى بفسوق

جاهر الناس بما يأ ... تيه في ضنك وضيق

وبدا في الناس مشهو ... راً كذي الرأس الحليق

أي كالفاتك الذى يأخذه أولياء الأمر ويحلقون شعره ويطوفون به للتشهير ، وفي كل هذا مواضع تأمل لما يتحدث به الوعي الباطن من سريرة أبي نواس أو يحن اليه مزاج الاباحية والغرام بالخروج على العرف المألوف ..

ومن أمانيه في هذا المقصد أن يقطع الطريق ان لم يرتفع الى منادمة الخلفاء ..

سأبغي الغنى إما جليس خليفة ... يقوم سواء ، أو مخيف سبيل

بكل فتى لا يســـتطار جنانه   اذا نوّه الزحفان باسم قتيــل
لنخمس مال الله من كل فاجــر   أخي بطنــة للطيبات أكــول

ولما خرج من بغداد ينوى الرحلة الى مصر أحب أن يمثل الشطارة بزيه وثيابه اذ كان لا يقوى على تمثيلها بسيوفه وحرابه ، فخرج كما جاء في أخباره لابن منظور « بزي الشطار » ، مصففاً شعره موسعاً كمّيه يجــرر ذيله على حد قوله في مجونياته :

« يجرر أذيال الفسوق ولا فخر »

ويروى في ترجمته أنه سأل أستاذه والبة بن الحباب أن يخــرج الى البادية مع وفد بني أسد ليتعلم العــربية والغريب ، فأخرجه مع قــوم منهم ، فأقام بالبادية سنة ثم قدم ، ففارق والبة ورجع الى بغداد .

ولم يرد في ترجمة أديب من بني عصره أنه ذهب الى صحراء بني أسد ليتعلم العربية والغريب فيها ، فالراجح أنها كانت جمحة من جمحاته في مصاحبة الشطار ثم أشفق من مغبتها وسكت عنها مخافة الطلب والقصاص.

***

تقول الدكتورة كارين هورني في مراقبتها النسوية للنرجسيين لمانهــم يتعلقون بالمشروعات ولا يثبتون عليها ، ويتنقلون من حرفة الى حرفة ومن مظهر الى مظهر ليطمئنوا الى تمثيل الشخصية التي يستريحون اليها .

ويقول فليشر Flesher في كتابه عن الصحة العقلية والوقاية من الأمراض النفسية أو العصبية (١) . « بان اشتهاء القوة المشتق من غريزة العــدوان وحب النفس النرجسي يشترك على التساوي في هذه الرغبة ـــ رغبــة التشبه بالكبار في كل مايفعلون .. وان اعجاب الطفل بقدرة الكبار ينبغي أن يعزى الى تمديد الشخصية الغالبة في النرجسية ليخلعها على أحدهم ، وبخاصة خلال الطور الأول من أطوار الافتتان بالذات.»

فاذا كانت الشطارة حلماً من أحلام اليقظة تكبح مخاطرة الغــلام النحيل الرقيق الذي لا قبل له بتلك المخاطر المســتهولة ، ففي البيئــة

(١) Mental Health and Prevention of Neurosis.

الاجتماعية التي ترعرع بينها هذا الغلام ألوان مستطاعة مما يحلم به ويميل اليه طبعه ويرضي أهواء النرجسية في طويته . ويكاد أبو نواس يتشكل بكل شكل منها على التعاقب أو في وقت واحد ، متتبعاً للمطالب المتنافرة التي لا يتأتى له الجمع بينها ، ولا يجمع بينها عنده الا تجاربه للشخصيات الجذابة التي يقدّر أنها تلفت اليه الأنظار وتوافق « الفتنة الذاتية » التي لا تستقر على قرار .

فتعلم العزف على العود ودق الدفوف ليسلك مسلك المسمعين والقيان بين طلاب الملاهي والفنون ، وتعلم التنجيم وتعلم اللغة وتعلم الفقه والحديث وتعلم القراءة والتجويد ، ونظم الشعر وروى قصائد الفحول ، وتعلم العطارة والتجارة ، وتعلم الأخبار والأنساب ، وتردد على معاهد الدرس ومعاهد الرقص والسكر والمجون وتداول هذه الأدوار كأنما يخلع لباس دور من أدوار التمثيل ليلبس غيره على المسرح ، ولكنه مسرح الحياة ..

وروى أبو هفان « أن أبا نواس لما تأدب ونشأ وظرف ورغب فيه فتيان البصرة للمصادقة قال : لا أصادق الا رجلاً غريباً شاعراً يشرب الخمور ، يصفها ويصف المجالس ، ويكون له سخاء وشجاعة . فذكروا له جماعة . فلم يحب ان يكون الرجل من أهل بلده ، فهرب الى الكوفة ، وذكر له بها رجل من بني أسد يقال له والبة بن الحباب ، يشرب الخمر ويقول الشعر ويجمع الخصال التي أرادها.»

وهذا تلفيق ظاهر لا نخاله يروي قصة واقعية ، ولكنه اذا أريد به تمثيل « الشخصية النواسية » أصدق من التاريخ في تصور هذه الشخصية ولا يكون أبو نواس الا هكذا في اختياره للناس والتذرع المسفر والاقامة ..

وأياً كانت الشخصية التي يتلبس بها للعرض والظهور ، لقد كانت وراءها جميعاً تلك « النرجسية الجنسية » التي تغريه أن يتشكل بجميع هذه الأشكال ويتطور بجميع هذه الأطوار ، وما نسيها ولا انسلخ منها

وهو يغشى معاهد الدرس والتقوى ، وكان كل أمرد يغشى معاهد الدرس على هذا المثال في عرفه كما قال :

اذا ما وطيء الأمـــــر ... دُ للعلم حصـا المسجد
فقـل حـل لنا عقـداً ... من العفـــة واستسفد
فان كان عروضــياً ... فقولوا ســـجد الهدهد
وان أعجبــه النحـو ... فهـا ذاك له أجـــود
وان مـــــال الى الفق ... ه فللفقـــه له أفســد
وان كــان كلاميــاً ... فحـركْ طـرف المقود
ومّيله الى الخـــير ... ففيـــه قرب ما يبعـد
وخـذه كيفمـا شـئـ ... ت اقتضاباً او على موعد
وقل : هـذا قضاء اللـ ... ه هل يُدفع أو يُجحـد ؟

وانتهى مصرحاً :

فيامن وطيء المسـجد ... من ذي بهجـــة أغيـد
أنا قســـت على نفسي ... فهـــذا الأمر لا أجحد

وقد كان يستند الى سارية في معهد من هذه المعاهد حين كتب اليـه ابن مناذر يمدحه بأبيات من الشعر فيما روى الرواة فأجابه يفهمه أنه يتصدى للحباء وزينة الأزّياء:

ألذ عندي من مديحك لي ... سود النعال ولين القمص

ويخيل الينا أنه لو نبت في بيئة اجتماعية تخالف بيئته تلك لما انثنى عنانه الى غير المواطن التي تجذبه اليها آفته النفسية ، فانما هذه الآفات كالثمرات في التربة المزروعة تمتص كل ثمرة من أرضها وهوائها وضيائها ما يلائم بذورها ويوائم طعمها وشكلها ولونها .. والى جانبها على مد الباع ثمرة أخرى تمتص من التربة والجو طعماً غير ذلك الطعم وشـكلاً غير ذلك الشكل ولوناً غير ذلك اللون ... وفي البذور سر ذلك التباعد على القرب بين الثمرتين .

أما وهو قد نبت بين إباحية الشطار وإباحية الشذاذ من جميع الآفاق

في مآلف الغواة والفساق ، فقد كانت المحنة أقوى من طاقة المقاومة عنده لو أنه يقاوم ، وانما كان على عكس ذلك ينطلق انطلاقه ليسبق النظـراء في حلبة الجماح والمجاراة .

العصر السياسي

العصر الذي أحاط بحياة أبي نواس يبتدىء من أوائل القرن الثـاني للهجرة الى نهايته ، وهو عصر سقطت فيه دولة بني أمية وقامت فيه دولة بني العباس ، وأمثال هذا العصر في تواريخ الأمم يتسم بسمات الانقلاب ويشيع فيها اليأس من جانب والمجازفة من جانب ، ويتبدل فيها الولاء غير مرة بين النجم الآفل والنجم الطالع ، ولا تطول فيها الثقة بشيء حتى تثوب الأمور الى قرار .

كان فيها لسان حال الأمويين يتردد في صيحة ابن سيار :

أرى خلل الرماد وميض جمـر ويوشـك أن يكون له ضرام
وما أدرى ولست أخال أدري أأيقـاظ أميـة أم نيـام
ففـري عن رحالك ثم قـولي على الاسلام والعرب السلام

ومثلها أبيات عباس بن الوليد :

اني أعيـذكم بالله من فتـن مثل الجبال تسـامى ثم تنـدفع
ان البرية قـد ملت سـياستكم فاستمسكوابعمود الدينوارتدعوا

ولم يكن بنو أمية خلوا من ذلك الملل الذي قال ابن الوليد أنه عم البرية ، فان الأمويين انقسموا في بيت الملك منذ ابتدعوا عادة التوصية لولاية العهد باثنين في وقت واحد ، يزاحمهما من بينهما من لم تشـمله الوصاية ، فلم ينقض عهد خليفة من خلفائهم دون مؤامرة من هنا ودسيسة من هناك ، ونفاق يتراءى هنا وهناك .

وهذه المؤامرات في بيت الملك تقابلها في الرعية شعب متفرقة بين الفرس والعرب ، وبين القحطانيين والعدنانيين من العرب أنفسهم ، بل شـعب

متفرقة بين كل معسكر من هذه المعسكرات ، فلا القحطانيون ولا العدنانيون مجتمعون على هوى واحد ، ولا الخلاف حيث كان يرجع الى سبب واحد . فربما تمرد أناس من الفرس لثقل الضريبة ولا سبيل الى تخفيفها كلما افتقرت الدولة المتداعية الى المال للتدعيم والتقويم أو افتقرت اليه لاستشراء عادات الترف وانتشار الغضب والاختلاس بين العمال ، وربما تمرد أناس منهم لأنهم على حد قول القائل :

اذا لم يكن للمرء في دولة امريء نصيب ولا حق تمنى زوالها

فلا تسلم الدولة من عداء السوقة الفقير الذي حرمته الدولة رزقه وعداء السيد الغني الذي حرمته الدولة ميراثه من الجاه والعتاد ؟

ووراء هؤلاء جميعاً قوم لا يرضون عن أحد ولا يرضى أحد عنهم ، وهم الخوارج الذين حكموا على هذه الطوائف جميعاً بالكفر وجردوا مرتكب المعاصي من الاسلام ، وليس أكثر من مرتكبيها في ذلك الزمان .

وبعد شقاق طويل في معسكر الدولة الذاهبة تقبل الدولة الجديدة وهي مشعبة بين فرعين : فرع بني عليٍّ وفرع بني العباس ، وقد والاها من والاها في ابان الدعوة اليها باسم العلويين ثم اتفق وجود زعيم بني العباس بالكوفة عند انهزام بنى أمية فبادر أعوانه الى مبايعته وذاع يومئذ أنها بيعة الى حين انتظار امام العلويين ، ولم تمض غير سنوات حتى وضح أن العباسيين لا ينزلون عنها وتولى الأمر خليفتهم الثاني بعد أن كان الغالب على الظن أن الخليفة الأول يوصى بها لصاحبها العلوي من أيام الدعوة وهو محمد « صاحب النفس الزكية » .. فنشط محمد لها وآزره العديد الجم من الأهواز والعراق واقتحم أخوه ابراهيم البصرة فدان له أهلها ، وتمت البيعة له أو كادت لولا غلبة أبي جعفر على بغداد . فلم يلبث أولياء العلويين في البصرة أن تحولوا فجأة أو على مهل الى ولاء العباسيين .

كل هذا وأبو نواس في سن الفهم والوعي يناهز العاشرة ، ولا يفوته أن يعي مايرى من تبدل الحال وتبدل الولاء وتقلب الناس مع السلطان والمال ..

ثم تتساند الدولة الجديدة ويسطع فيهـا نجم الرشـيد . ثم يذهب الرشيد والناس لم يتركوا الحديث عن المستخلفين الموعودين من أئمة العلويين ، ولكن الرشيد يقسم الدولة بين ولديه ويجعل للأمين ولاية العهد بعده ويجعل للمأمون ولاية المشرق برعاية أخيه ، فلا يمضي قليل حتى ينتقض العهد بين الأخوين ، ويعيش الشاعر على مقربة من قصر الملك ببغداد ، فيرى سـيد القصر بين خاصته وجنـده وذويه وهم يتداولون تسليمه الى عدوه مرة بعد مرة ، ويقتله من أؤتمن عليه ..

وكان الشاعر يذهب حيث ذهب فلا يلقى في الرقعة الطويلة العريضة غير الثورة واشراطها ومقدماتها ، وقسم له في مصر أن يشهد بوادرها وان يعين واليها « الخصيب » على تسكينها ، فخاطب الشاغبين بأبياته التي يقول فيها :

منحتكم ياآل مصر نصيحتي ... ألا فخذوا من ناصح بنصيب
ولاتثبوا وثب السفاه فتحملوا ... على حد حامي الظهر غير ركوب
فان يك باق افك فرعون فيكم ... فان عصا موسى بكف خصيب
رماكم أمير المؤمنين بحيـة ... أكول لحيـات البـلاد شروب

ولم تكن هذه الثورة يومئذ الا الى عودة ; ولم تنقمع بعد عودتها الى أن حشد المأمون جيوشه بقيادته ، ولم يعتمد في قيادتها على أحد من ولاته .

والذين زاملوا أبا نواس في هـذا العصر كثيرون ، منهم الشـعراء والأدباء ، ومنهم الظرفاء والندماء ، ومنهم العلماء والحكماء ، ولكن أحداً منهم لم يبتل بمحنة العصر كما ابتلي بها ، وليس ذلك لأنه كان مستعداً للاباحة بتكوينه وتربيته وحسب ، بل لأنه عاش في قلب التقلبات ولم يكن أثرها فيه مقصوراً على المعية في الزمن ، فأبوه كان من جند بني أمية وضاع رزقه في الجيش الاموي بقيام الدولة الجديدة ، وأمه من الأهواز ، حومة القتال بين كل خصم وكل خصم ينازعه ، ومن جراء هذه المنازعات وحرمان زوجهـا الرزق الرتيب هاجرت من موطن قومها الى البصرة ، وهذه البصرة كانت حومة أخرى للدعوة السياسية جهراً وسراً وبالاقناع

والارهاب ، فلما آن لوليد هذين الأبوين أن يفهم ويعقل فهم أن الدنيا كلها نفاق وشقاق ولم يعقل من أحداثها وخلائقها الا أنها إباحة ورياء.

العصر الثقافي

وتصطلح على الفتى محنة العصر الثقافي ومحنة العصر السياسي في ضربة واحدة ، فقد كانت مدن العراق يومئذ ملتقى كل ملة ومجتمع كل نحلة ، وكان يغشى البصرة والكوفة مجوس وزنادقة كما يغشاها أهل الهند والصين على اختلاف عاداتهم وشعائرهم ومطالبهم في أوقات جدهم ولهوهم ، وكان من حوله مشتجر المذاهب حتى في النحو والفقه بل في الفلسفة وعلوم الكلام ، وما يجاورها أحياناً من حذلقة المتعالمين ودعاوى المتظرفين ، وتعدى اللغط بالخلاف والجدال في هذه المسائل طائفة المتأدبين والمتحذلقين الى سواد الناس ممن يطلع في الكتب الغريبة أو يطلع في الكتب المأثورة أو لايطلع على هذه ولا تلك ولا يرجع في اعتقاده الى اطلاع ..

فالاباحية التي نادى بها بابك الخرمي في السنة الأولى من القرن الثالث للهجرة لم تفاجيء العراق ولا جيرتها من البلاد الفارسية ، ولكنها كانت نحلة يدين بها ألوف من العامة وسواد الناس في شمال العراق ، ويتفلسف بها المتحذلقون من المتظرفين ليجعلوا لها محللاً من الفكر والطبيعة كأنها تبالي الحلال والحرام ، وهي في جوهرها تستبيح كل محظور . وقد هزم « بابك الخرمي » جيشاً بعد جيش من أقوى الجيوش العباسية ، ولم يهزم قائد المعتصم الجبار ابراهيم بن مصعب جموع الخرميين الا بعد أن قتل منهم ستين ألفاً وشتت أكثرهم فلبثوا في انتظار الفرصة الى حين ، ثم أغار عليهم جباره الآخر حيدر بن كاوس الافشيني فطاولهم وطاولوه حتى ظفر بزعيمهم وساقه مع أهله أسارى الى بغداد.

ولم يقض أبو نواس سنة واحدة بعد خروجه من البصرة والكوفة الا حيث ينغمس كما أسلفنا في « قلب التقلبات » ولا يلامسها ملامسة

« المعية » في الزمن وحسب . فلما طلعت بوادر الثورة في مصر كان هو ضيف الخصيب ونديمه ، ولما استفحلت الثورة في عاصمة الدولة كان هو ضيف الأمين ونديمه ، ولما أقصاه الأمين عنه حذاراً من وصمته كان ذو الرئاستين ــ داعية المأمون ــ يصف القوم جميعاً فيقول إنهم « أهل فسق وفجور وخمور وماخور .. »

بل كان رهط الزندقة قاطبة يقيم حيث أقام أبو نواس ..

ومن آفات الاباحة في العصر الثقافي مايصيب أبا نواس وأضرابه خاصة فيغريهم بالاباحة حيث لايغرى بها كل نابت في ذلك العصر أو مطّلع على مذاهبه الثقافية.

فالهوس بالاباحة ــ احتجاجاً على نفاق العلية وأرباب المقامات ــ إنما يعتري أبا نواس وأضرابه لأنهم يرشحون أنفسهم بحكم ثقافتهم لأرفع المناصب وأشرف المجالس وأوجه المراسم . فهم أكفاء أهلها بالثقافة والدراية أو أرجح منهم كفاءة وكفاية ، ولكنهم يُصَدّون عنها ويرون من أهلها الاحتجاز عنهم والاعتزاز عليهم بسمتهم ومهابتهم ، فلا يلعجهم شيء كما يلعجهم الولع بهتك ذلك الحجاز وتلويث ذلك السمت واستباحة ذلك الذمار ..

فلا يعاني الوضيع الجاهل مثل هذا الدافع العنيف الى استباحة الوقار الذي يتدثر به سادة المجتمع . ولا يعاني الوجيه العالم دافعاً مثله ، لأن وقار المجتمع وقاره ، وسيادة العرف سيادته .. وانما يعانيه أشد المعاناة وضيع يتسامى الى الوجاهة بحقها ولا يزال مذوداً عنها ، منظوراً اليه بين أهلها من عل وان ضارعهم في مراتبها ومراسمها .

وعلى هذا الرفرف المضطرب بين الضعة والوجاهة كان أبو نواس.

لا حرمة له بين الحرمات ، فماله يغار عليها من الاباحة والابتذال ؟!

ولا نعرف اسماً أصدق من اسم الهوس يطابق ذلك الولع بعرض الاباحة والتحدي بها كما اشتهر بهما أبو نواس غير مزاحم في هذه الشهرة بين أبناء عصره .

فلا يكفي لاغراء المرء بهذا الولع أن يكون صاحب مذهب في الزندقة فقد يعتقد الزنديق استحلال المحـرمات فيبيحها لنفسه ويقارفها سراً أو لايعنت نفسه بالتستر والتجمل ، ثم لايزيد على ذلك .

ولا يكفي لاغرائه بذلك الولع أنه يتحدى ذوي الوقار لأنهم يحتقرونه ويترفعون عليه بسمتهم وكبريائهم . فان المرء اذا تسامى الى الرفعة ونبذه أهلها قد يضطر اضـطرار المغيظ المحنق الى هتك السـتار عن ريائهم والاستخفاف بصياناتهم وهو يود لو لم تلجئه الضرورة الى هذا المأزق المكروه ، وفرق بعيد بين هذا التحدي المستنكر وبين ارتياح المرء الى عرض الاباحة كأن العـرض غرض مقصود لذاته ، وكأنه لذة أمتع من اللذات التي يستبيحها .

وقد كان أبو نواس يتقي من حسن السمعة مايتقيه الانسان السويّ من مذمتها ، وقد أشرنا الى طرف من كلامه في ذلك عند الكلام على النرجسية ، ونشير هنـا الى نادرة هي جماع النوادر في هوى العرض وشهرة السوء .. رواها ابن منظور في أخباره فقال إن اخواناً له أشاعوا « أنه تاب ونزع عما كان عليه من الفسوق والخمر ، فأقبل الناس يهنئونه ، فجعل يكذّب ذلك ويقول : والله أنا شر مما كنت . فلما كثر ذلك عليه دعا بخمار يهودي غلام وأجلسه في جانبه ومعه خمر ، فكلما جاء من يهنئه يقول لليهودي قبل أن يتكلم : صبّ لي من خمرك ، فيشرب قدحاً ثم يقبل اليهودي ويقول للذي جاء يهنئه : قد رأيت صحة التوبة ! ثم قال في ذلك :

قالوا نزعت ولمّا يعلمـوا وطـري
في كل أغيد ساجي الطرف مياس
كيف النزوع وقلبي قد تقسـمه
لحظ العيون ولون الراح في الكاس
اذا عـزمت على رشـــد تكنّفني
رأيان قد شـغلا يسري وافلاسي

فاليسر في القصف واللذات أخلسها

والعسر في وصل من أهوى من الناس

لا خير في العيش الا في المجون مع الا

كفاء والحور والنسرين والآس

ومسمع يتغنى والكئوس لها

حث علينا بأخماس وأسداس

يا موريَ الزند قد أعيت قوادحه

أقبسْ اذا شئت من قلبي بمقباس

فليس هذا ولع المتمذهب بزندقة ولا ولع المضطر على رغمه ، وانما هو هوس المغلوب على طبعه منحرفاً عن الخلق السوي في كمين هواه .

والانحراف الوحيد الذي يفسر هذا المرض في جميع أعراضه هو النرجسية أو الغرام بالذات.

فَدَاء أبي نواس هو النرجسية بدخائلها وتوابعها وخفاياها وألوان شذوذها .

وليس داؤه الشذوذ الجنسي بمعنى الشغف بأبناء جنسه والاعراض عن المرأة ، فانه لم يكن يعرض عن المرأة ، وليس الشذوذ الجنسي بهذا المعنى دافعاً الى العلانية والاباحة ، وعلماء الأمراض النفسية يدرسون حالتين من أحوال هذا الشذوذ لكل منهما أسبابها وعوارضها وعلاقتها بسلامة البنية اجمالاً وبالغدد الصماء على التخصيص ، ولكل منهما كذلك ملابستها البيتية والاجتماعية ، فلا يتشابه الشاذ الفاعل والشاذ المنفعل بالملامح والسمات ولا بالأخلاق وعوامل النشأة البيتية والاجتماعية ، ثم لا يتشابهان في العلاج النفسي عند الأطباء المختصين.

والقرائن التي تفسر احدى الحالتين من الشذوذ لا تفسر الحالة الأخرى ، بل لعلها تناقضها وتبطلها ، فلا يمكن أن يجتمعا الا في شذوذ واحد هو شذوذ النرجسية بل يجتمع معهما في النرجسية هوى المرأة وغير هذا الهوى من العادات المريضة كالدلك أو جلد عميرة ، وقد كان

أبو نواس أول من لهج به من الشعراء ونظم فيه لمناسبات لادلعي لاستقصائها . وهذا الدلك من أعراض المتعة النرجسية حيث يستخدم النرجسي خياله لتشخيص ذاته Autoerotic Gratification .

***

وجملة القول أن هذه الآفة تفسر كل عادة من عادات الحسن بن هانيء وكل خبر من أخباره وكل نزعة من نزعاته : تفسر غرامه الفاعل والمنفعل ، وتفسر غرامه بالنساء وكل ماعرف عنه من الشذوذات الجنسية ، وتفسر ولعه بالعرض والعلانية واستهتاره بسوء القالة .. لأن هذا كله يتولد من تشخيص الذات بالصورة التي يستملحها النرجسي ويتخيلها في خوالجه الجنسية ، ومن هيامه بالعرض والعلانية ولفت الأنظار الى « الذات » وتقرير وجودها بالتحدي والمخالفة ، أو مايسمونه في التعبير الشائع بالمكايدة ، ويوشك أن يقصروه على الشواغل الجنسية دون غيرها .

وكلما أمعن الباحث النفسي في دراسة هذه الشخصية بدا له أنها من كل وجه « شخصية نموذجية » في بابها ، وأنها « لقطة » لا تظفر بها المشرحة النفسية في كل دراسة . ففيها أثر التكوين المولود وأثر البيت وأثر البيئة الاجتماعية وأثر العصر من جانب السياسة وجانب الثقافة ولديها تثبت العلامات التي يتشكك فيها النفسيون اذا طرأت منفردة متفرقة لاتتصل بالقرائن الأخرى فاذا اتصلت جميعاً كما اتصلت في هذه الشخصية النموذجية فهي أدل ماتكون على أعراضها وآفاتها .

الشـيطان

للشيطان تاريخ قديم مع الشعر ، وموقع متغلغل في الدراسات النفسية ، وأولها دراسة الدخائل المرضية .

فنحن نعلم من أدب الجاهلية قصة أولئك الشياطين الذين يصحبون الشعراء ويوسوسون لهم بدقائق المعاني وخفايا الأفكار التي لاينفذ اليها الناس بغير معونة الجن . ونعلم من شعر النابغة أن الجن هي التي بنت لسليمان بن داود هياكل بعلبك كما قال :

الا سـليمان اذ قـال المليك له
قم في البرية فأحددها عن الفنـد
وخيس الجن اني قد أذنت لهم
يبنون تدمر بالصـفاح والعمـد

ولكن الشيطان هنا شيطان فني أو أستاذ فنان لاشأن له بوساوس الضمائر ووساوس الأخلاق ، وكل شأنه أن يصنع مايعجز الانس عن صنعه لدقته أو ضخامته وفخامته ، وقد كان أرباب الفصاحة كما قال أبو العلاء :.

.. كلما رأوا حسناً عدوه من صنعة الجن .

هذا الشيطان « الفني » لايعني أصحاب الدراسات النفسية ولا مدخل له في الوساوس المرضية ، انما يعنيهم الشيطان « الأخلاقي » الذي يرمزون به لحالة من حالات الضمائر على سواء أو على عوج ، لأنهم يرمزون به أبداً لقيمة وجدانية تتشخص في ضمير الانسان على نحو من الانحـاء .

وعلى هذا لم يكن الشيطان عندهم شيطاناً واحداً بل عدة شياطين ،

وهم يصاحبون الشعراء أيضاً في هذا المجال ، ولكن الآية في هذا المجال معكوسة يقوم فيها الشعراء بصنع شياطينهم على الصورة التي يتخيلونها . . . فكل شيطان هو بطل يصوره الشاعر كما يصور أبطال ملاحمه وتواريخه ، ويكاد كل شيطان من هذا القبيل أن يعرف باسم شاعره المختار ..

فهناك الشيطان رمز الكبرياء والتمرد ، وقد صوره الشاعر الانجليزي ملتون Milton في فردوسه المفقود وصوره الشاعر الايطالي Carducci في نشيده الى ابليس ، وأجمع النقاد على أن الشاعرين قد صوراه مريداً متكبراً ثائراً لأنهما عاشا في ابان ثورة عنيفة فوضعا على لسانه الكلام الذي يريدانه ويخفيانه في مضامين القول أو يعلنانه ..

ومع هذا الارتباط بين ثورة انجلترا وشيطان ملتون ، وبين ثورة ايطاليا وشيطان كردوتشي ، يرى النقاد أن هذين الشيطانين نسخة مقتبسة من أقدم الشياطين المتمردين في آداب العالم المحفوظ ، وهو الرب اليوناني القديم بروميثيوس Prometheus الذي تمرد على رب الأرباب زيوس ليعلم أبناء آدم ما أخفاه الأرباب عنهم ، ويتخذ من هؤلاء الآدميين تلاميذ له ومريدين.

وملتون وكردوتشي مسيحيان ، ولكن النقاد يقولون إن الشيطان في شعرهما أقرب الى صورة بروميثيوس من الصورة التي مثلها العهد القديم لإبليس الرجيم ..

وعلماء النفس يستنبطون من صورة بروميثيوس والنسخ المنقولة عنها أن التمرد عريق في طبيعة الانسان .

وهناك عدا الشيطان الذي يرمز الى التمرد والكبرياء شيطان يرمز الى السحر والمعرفة الباطنية وهو مفستوفليس بطل رواية فوست من نظم جيتي شاعر الألمان .

واسم مفستوفليس على الأرجح منحوت من ثلاث كلمات يونانية بمعنى الذي لايحب النور ، لأنه يتعلم المعرفة ويعلمها كأنها ضرب من

التجسس في الظلام على الأسرار الألهية ، فهو يلتمسها في السحر والطلاسم ويجعلها ألغازاً يتولى حلها لمن يشاء .

وهذا الشيطان كما صوره جيتي والشعراء من قبله ، يصنع أكسير الحياة ليطيل به العمر ويرد به الشباب الى الشيوخ ويساوم به على الضمائر والأرواح فمن باعه الحياة الأبدية أخذ بديلاً منها المتعة والقوة والسيطرة بالمعرفة في حياته الأرضية .

وعند النفسيين أن هذا الشيطان متمرد متكبر كذلك الشيطان ولكنه يتمرد بعقله من حيث يتمرد ذلك الشيطان بنفسه ، وسلاحه المعرفة من حيث يتسلح زميله القديم بالشجاعة الحربية .

ولم يبتدع النفسيون المحدثون هذه الفكرة بعلمهم الحديث اذ الواقع أن الأقدمين من أهل الثقافة اليونانية أو العبرية كانوا يحسبون المعرفة كلها ضرباً من التمرد والتطاول على علم الآله العليم . فاليونان الأقدمون كانوا يسمون هذا الفضول الانساني بالهوبري Hubris والعبرانيون الأقدمون كانوا يسمون الشجرة التي أكل منها آدم بشجرة المعرفة ولا يحمدون من الانسان أن يتطاول الى علم كعلم الآله .

فالتمرد خلة مشتركة بين شيطان ملتون وكردوتشي وشيطان جيتي وقد فضل جيتي شيطان المعرفة لأنه كان في عصر النهضة العلمية ببلاده ، وفضل الشاعر الانجليزي والشاعر الايطالي شيطان الغضب والتحدي لأنهما كانا يغضبان ويتحديان ويمثلان ثورة الأمتين على سلطان الملوك وسلطان الكهان ..

وتزاد على هاتين « الشخصيتين » الشيطانيتين صورة أخرى من قريحة شاعر شرقي ، يتخيلها في بعض أحلامه ويرينا فيها الشيطان فاتناً وسيماً يكذب بملاحته أقاويل أبناء آدم عن دمامته وقبحه ، لأنهم مطرودون موتورون ! ..

ذلك الشاعر الشرقي هو (السعدي) صاحب البستان والجلستان ، وأكثرهما مترجم الى اللغة العربية .

فمن قصائده تلك القصيدة التي يتحدث فيها عن حلم رآه كما زعم أو كما تخيل ، فيقول :.

« رأيت الشيطان في حلم .. فيا عجباً لما رأيت ..

« رأيته على غير ما وهمت من صورة شنعاء تخيف من ينظر اليها ..

« قامة كفرع البانة . عينان كأعين الحور . طلعة كأنها تضيء بأشعة النعيم ! ..

« قاربته وسألت : أحق أنت الشيطان المريد ؟ أحق ذاك ولا أرى ملكاً له جمال محياك ؟ ولا عيناً قد نظرت الى شبيه سيماك .

« مابال أبناء آدم يتخذونك لهم ضحكة فيما يصورونك ؟

« وفي وسعك أن تجلو لهم وجهاً كصفحة البدر ، ونظرة تتهلل ببهجة الرضوان ؟ وابتسامة تشرق بالنعيم ؟ »

« أولئك الرسامون يبغّضونك الى العين ، وحمامات الانس تكشفك لنا في صورة تنقبض لها القلوب ! »

« ويقولون لي : انك كالليل البهيم .

« وما أرى أمامي الا الصباح المنير .

***

« سألت وتسمعت ..

« فتحرك الحلم الساحر ، وترفّع له صوت فخور ،

« ولاحت على طلعته كبرياء ، وقال :

« لا تصدق ياصاح أنه مثالي ذاك الذي رأيت فيما يمثلون ..

« فان الريشة التي ترسمني تجري بها يد عدو حسود .

« سلبتهم السماء ، فسلبوني الجمال ...

***

وهذه صورة للشيطان لانستغربها من مصورها . فقد كانت للسعدي طبيعة يمتزج فيها التصوف بالحكمة العملية ، وقد طاف الرجل أقطار المشرق وجاس خلال فارس والعراق والهند وعاش بين الوشايات وقصور

الأمراء والوزراء ورأى أناساً بعد أن سمع عنهم وسمع عن أناس بعد أن رآهم،فخرج من سياحاته وتجاربه وهو يعلم ماوراء الثناء وماوراء المذمة، وشعاره في الحياة « ألاّ تصدق كل مايقال » . ولا شك في أنه لم يصور الشيطان على تلك الصـورة التي تخيلها أو حلم بها الا بعـد أن رأى الشياطين من الانس في أجمل صـورة وقاس الأمر بعقله فخطر له أن الشيطان خادع محتال.وأنه لن يخدع الناس ويستهويهم بوجه يقابلونه بالنفور والاعراض ..

وتزاد بعد هذه الشخصيات الشيطانية المتباعدة أو المتقاربة شخصية أخرى يعدونها مثالاً للشيطان الذي يخلقه الشاعر على صورته ، وذلك هو شيطان الشاعر الروسي.لرمنتوف Lermentov الذي عاش في أوائل القرن التاسع عشر وسمع من بعيد بمقلقات الفكر في غرب القارة الأوربية.

فهذا الشيطان الذي صوره لرمنتوف هو لرمنتوف بعينه مزيداً.عليه مايتمناه ولا يناله لأنه انسان ، فان الشيطان يتشكل بما شاء من الأشكال ويظهر للعيان أو يتوارى كما يشاء ، وقد يتوارى عن قوم ويبدو لغيرهم وهم في مجلس واحد .

وهذا الشيطان مسكين معرض للغواية باختياره ، فهو يحب فتاة من الانس ويتراءى لها متجملاً في أبهج حلله فتهواه وتكاد أن تجفو خطيبها من أجله ، ثم يغار الشيطان من ذلك الخطيب فيقتله وينقل جثته الى الفتاة لتوقن من وفاته وتنساه فتنقلب الآية وتحزن عليه حزناً يحجب عن عينيها محاسن الحياة فتأوي الى الدير وتنذر الرهبانية مدى الحياة .. ويجن جنون الشيطان فيلاحقها ويتصـدى له الملك الحارس عنـد باب الدير وتصطرع قوة الشر وقوة الخير فينهزم الملك وينتصر الشيطان ، وينفذ الى حجرة الفتاة فيملك الجسد وتصعد الروح الى السماء.

ولم يتصرف لرمنتوف كثيراً في نقل هذه الصورة من ذات نفسـه ، ولم يبتعد بالحادثة كلها عن المكان الذي أقام فيه وهو يكتب القصة ، فقد أجراها في بلاد القوقاز حيث كان يقيم منفياً مغضوباً عليه ..

هذه نماذج من الشياطين ، بين نموذج الشيطان المتكبر المتمرد ونموذج الشيطان الوسيم القسيم ونموذج الشيطان الساحر الساخر ونموذج الشيطان الخادع المخدوع .

ولعه بالشيطان

وقد كان أبو نواس كثير اللهج بذكر الشيطان ، كثير التعويل عليه في غواياته ومغامراته ، فأي هذه الشياطين هو شيطانه « المختار ؟ » .. وأي أثر لشخصية أبي نواس في شخصية ذلك الشيطان ؟

ان شيطان أبي نواس هو الشيطان الذي يريده ، أبو نواس ، أو هو الشيطان الذي يلزم أبا نواس .

ففيه كل خلة من هذه الخلال بالقدر الذي ينتفع به أبو نواس . فيه التيه والخبث والعلم والحيلة والظرف على حسب الطلبة الموقوتة والحاجة العارضة ، وكأنه لم يخلق الا لأبي نواس خاصة ، ولا عمل له الا أن يُرضي أبا نواس ولو خالف مهمة حياته وهي الاغراء بالمعاصي والذنوب.

فمن مهمة ابليس أن يغري الناس بشرب الخمر ما استطاع ، ولكنه مطالب عند أبي نواس بأن يكف عنها عذاله ومن يترفع عن مشابهتهم اياه في تعاطيها ..

ناديت ابليس ثم قلت له　　لا تسق هذا الشراب عذّالي

وابليس في صورته عند أبي نواس تيّاه خبيث :

عجبت من ابليس في تيهه　　وخبث ما أظهر من نيته

وهو في صورته عنده عليم ففيه يستنبئه فيفتيه ..

اني قصدت الى فقيه عالم
متنسك حبر من الأحبار
متعمق في دينه متفقه
متبصر في العلم والأخبار

قلت النبيـذ تحـله فأجاب لا

إلا عقـــاراً ترتمي بشرار

قلت : السماع فما علمت أجابني

الا بخفـق العـود والمزمار

قلت : المنادم من يكون ؟ أجابني

لا تعـدلنّ عن ماجن عيّـار

قلت : الصلاة فقال فرض واجب

صل الصلاة وبت حليف عقار

أجمع عليك صلاة حول كامل

من فرض ليل فاقضـه بنهار

قلت الصيام فقال لي : لاتنوه

واشدد عرى الافطـار بالافطار

الى أشباه هذه الفتاوى الابليسية .

وهو عنده ظريف يعينه على فساده :

لم يرض ابليس الظريف فعالنا

حتى أعان فسـادنا بفسـاد

ولكنه في كل أولئك ابليس خاص بأبي نواس ، يخدمه على الطلب ويؤثره بالخدمة ويذلل له من يعصيه ..

فرده الشـيخ عن صـعوبته

وصـار قـوّادنا ولم يزل

وكأنما خلق ابليس لأبي نواس على تفصيل « المزاج النرجسي » الذي يتدلل ويتأبى ولا يسلك ابليس الا أن يجاريه في دلاله وتأبيه .

وليستحضر القاريء صورة طفل مدلل يسوم أبويه ما يرضيه وما يغضبه ففي أية صورة يتمثله ؟

انه اذا شاء أن يهدد أبويه أنذرهم لا يأكلن الطعام ولا يشربن الدواء ولا يدخلن الحمام حتى يرى مايشتهيه بين يديه وانه ليسوق الحران

أحياناً فيرفض كل شيء ويلوي وجهه عن كل سلوى.

أليس هذا هو أبا نواس بعينه حين يهدد ابليس وينذره :

ان انت لم تُلق لي المودة في
صدر حبيبي وأنت مقتدر

لا قلت شعراً ولا سمعت غناً
ولا جرى في مفاصلي السكُر

ولا أزال القرآن أدرسه
أروح في درسه وأبتكر

أليس هذا هو أبا نواس بعينه وهو يزعم التوبة ويتجنى على ابليس فيأبى كل مايبذله له من شهوة ومتاع :

هل لك في عذراء ممكورة
يزينها صدر لها فخم

ووارد جثل على متنها
أسود يحكي لونه الكرم

فقلت « لا ». قال: فتى أمرد
يرتجّ منه كفَل فَعم

كأنه عذراء في خدرها
وليس في لبّته نظم

فقلت « لا ». قال: فتى مسمع
يحسن منه النقر والنغم

فقلت « لا ». قال: ففي كل ما
شابه ما قلت لك الحزم

ما أنا بالآيس من عودة
منك على رغمك يا فَدم !

وينم أبو نواس على أخفى الخفايا بين جوانحه حين يعجب من تيه ابليس على آدم ثم خدمته لشهوات أبنائه ، أو بعبارة أخرى لشهوة ابنه

أبي نواس خاصة :

عجبت من ابليس في تيهـــه
وخبث ما أظهـر من نيتـــه
تاه على آدم في ســـــجدة
وصـــار قواداً لذريتـــه

او على الأصح أنه قد صار قواداً « خصوصياً » لأبي نواس:

فرده الشيخ عن صعوبته وصـار قوادنا ولم يزل

فمن هنا ننتهى الى عقدة العقد في طوية الشاعر ، وقد أسلفنا أن مثله لايتعرض كثيراً للعقد النفسـية لأنه يبوح برذائله ولا يكتم أقبحهـا وأفضحها فلا سبيل للعقد النفسية الى طويته من قبل هذه الرذائل ، ولكن مشكلة النسب المدخول هي العقدة التي غلبته فكانت من دوافعه الى إدمان الخمر ومن بواعث الاحتيال عليها بالحيل الملتوية التي يصطنعها « مركّب النقص » في أمثال هذه المشكلة.

فبماذا يفخر الفاخرون بالآباء من الآدميين قاطبة أكثر من أنهم أبنـاء آدم ؟... ومع هذا يتيه ابليس على آدم ولا يتيه على ابنه « أبي نواس » خاصة حين يخدمه ويكاد يفرغ لخدمته قبل سواه.

بل مع هذا يأبى ابليس أن يسجد لآدم ولا يأبى أن يسجد للحسـن ابن هانيء ! .. كما جاء في حديث والبة : « ترى غلامك الحسن بن هانيء؟ قلت ما شأنه ؟ قال . ان له لشأناً ، فوالله لأغوينّ به أمة محمد ، ثم لا أرضى حتى ألقي محبته في قلوب المرائين من أمته وقلوب العاشقين لحلاوة شعره قال والبة : فعملت أنه ابليس ، فقلت : فما عندك ؟ قال عصيت ربي في سجدة فأهلكني ، ولو أمرني أن أسجد لهذا ألف سجدة لسجدت » ..

ورواية القصة على هذا النسق اليق من واياتها بسياقها ، وسواء كان والبة قد أوحاها الى غلامه او كان غلامه قد اوحاها اليه لقد رسخت في ذهن الغلام وأعجبته وارتفعت به هواجس أحـلامه وأمانيه الى الغـاية

القصوى من الفخر بالآباء ، وهل بعد آدم غاية يرتفع اليها أبناء : آدم وحواء ؟ ..

الشيطان ومذهب فرويد

ويدعونا الكلام عن الشيطان وعقدة الأب أو النسب الى استطراد في مذهب « فرويد » حول هذا الموضوع ، يدور على قصة مصور من أبناء القرن السابع عشر فقدَ أباه وحالف الشيطان ودفعته الى هذه المحالفة الشيطانية تلك العقدة النفسية التي يسميها فرويد بعقدة أوديب ، ويقول في شرحها إنها عقدة تتولد من حب الطفل لأمه وغيرته عليها من أبيه ، ويكاد فرويد يزج بهذه العقدة في تعليل التاريخ الانساني من أوله غير قانع باستخدامها في تعليل المسائل الفردية والأزمات الوجدانية التي تعتري هذا وذاك من حين الى حين.

وعقدة أوديب في رأينا لا تؤخذ جملةً ولا ترفض جملة .. اذ ليست كل غيرة على الأب غيرة جنسية ، وبخاصة حين تكون الأم هي كل شيء في حياة الطفل الرضيع فيغار عليها غيرة على حظوته وغيرة على طعامه وغيرة على سلامته وغيرة على كل شيء يحسه ويدركه ، وقد رأينا كلاباً تغار من كل شيء يعنى به صاحبها ومن كل أحد يدالله أمامها ، ولا تختلف هذه الغيرة باختلاف الذكورة والأنوثة ولا باختلاف الحياة والجماد ، واذا كان الجنس يفسر كل شيء على رأي فرويد فهو لايفسر شيئاً على الاطلاق ولا يميز لنا بين دافع ودافع من دوافع الحياة.

ومن ضعف مذهب فرويد في هذه النقطة أنه يفترض حيناً أن الطفل الذكر يغار من أبيه على أمه ويفترض حيناً آخر أنه يغار من أمه على أبيه ويحب أن يستأثر بالأب استئثاراً جنسياً كاستئثار الزوجة بالزوج ، ثم لا ينجح أقل نجاح في التفرقة البيولوجية « الحيوية » أو النفسيه بين الطفل الذي يغار من أبيه على أمه والطفل الذي يغار من أمه على أبيه .

وهذا الشطط في تعليلات فرويد وتخريجاته يعيبه عليه تلاميذه قبل

العلماء المعارضين له في أساس مذهبه فيرى ادلر Adler أن عقدة أوديب ليست غريزة أساسية تستقر في الوعي الباطن لكل وليد ، وانما هي ميل عارض يحدثه سوء التصرف من بعض الآباء وبعض الامهات . ويرى ينج Jung ان الطفل لا يدرك في أمه صفة جنسية وأن « عقدة أوديب » انما تستحكم عند مفارقة الفتى لبيت الأسرة الذي عاش فيه بين أبويه فان لم تشغله في هذه الآونة وشيجة روحية لجت به علاقته بالبيت ولم يستطع أن يغفل عن الفارق بين جو الأسرة بحنانه وعطفه وجو العالم الخارجي بقسوته وعنفه ، ودارت نفسه حول شعوره بأمه أو شعوره بأبيه . وقد وضع « ينج » عقدة « الكترا » Electra الى جانب عقدة « أوديب » خلال تفسيره لما يشاهد من ميل البنات الى الآباء وميل البنين الى الأمهات .

أما سليفان Sullivan فلعله أكثرهم توفيقاً في تفسيره لحب البنات للآباء وحب البنين للامهات . فانه يرد ذلك الى سلوك كل من الأبوين نحو الطفل المخالف لجنسه . فالأب لا يتدخل مع بناته في الخصوصيات والأم لا تتدخل مع أبنائها الذكور فيما يقابل هذه الخصوصيات عندهم ويؤدي هذا الى استخفاف البنات لوطأة الآباء وشعورهن بالأمان معهم ، كما يؤدي الى استخفاف البنين لوطأة الأمهات وشعورهم بالأمان معهن ، واذا شاب هذا الشعور مسّ خفيف من النظرة الجنسية فهو عارض لا يتعمق الى مكمن الغرائز في باطن كل انسان .

فعقدة أوديب قابلة للتفسير بتخريجات كثيرة غير العاطفة الجنسية وهي في القصة التي نسرد خلاصتها صالحة للمقارنة بين بطلها وبين أبي نواس ، لأنها تشتمل على عقدة الأب ومحالفة الشيطان وبطلها فنان يتعاطى الخمر ويكثر منها أحيانا فتتجسم أمامه الرؤى والأشباح .

تناول فرويد موضوع هذه القصة في تقرير مفصل كتبه سنة ١٩٢٣ وبناه على وثيقة مأخوذة من دار المحفوظات الامبراطورية بمدينة فيينا فحواها ان المصور كريستوف هايتزمان من أهالي بافاريا عاهد الشيطان

وكتب معه عقداً موقعاً بالمداد الأسود ثم عقداً موقعاً بالدم على أن يبيعه روحه ويسعد بمعونته . وحدث ذات يوم (٢٩ أغسطس سنة ١٦٧٧) أن هذا المصور كان يصلي في الكنيسة فسقط مصروعاً وجيء به الى الأسقف فاعترف له بتلك المعاهدة وتوسل اليه أن يسأل السيدة العذراء أن تعتقه من أوهاق الرجيم وتسترد منه الوثيقة التي تسلط بها عليه . ثم رأى المصور بعد فترة قضاها في التوبة والتكفير ان الشيطان جاءه بوثيقة الدم وحفظ عنده وثيقة المداد الأسود ، فشفي من داء الصرع برهة ثم عاودته النوبات وتمثلت له فى خلالها الأطياف المقدسة من عليين ، ووقع في روعه أنها لا ترضى عنـــه مابقيت في حوزة الرجيم تلك الوثيقة السوداء .

ويستدل من الأوراق المحفوظة على سر هذه المعـــاهدة ، وهو حالة اليأس والهبوط التي استولت على الفتى بعد فقد أبيه فحـــرمته لذة الاقبال على العيش ، ثم حرمته فوق ذلك قدرته على اتقان فنه فاضطربت موارد رزقه وغامت على عقله غيمة الخوف والتشاؤم ، وظهر له الشيطان في إبان هـــذه الأزمة .. فســـاومه على روحـــه ، وأطمعـــه فى رد كل ماافقده من بشاشة العيش وبراعة الفن ، فانقاد له ولكنه رفض ما عرضه عليه الشيطان من العلم بطلاسم السحر والمتعة بالمسرات والأموال ولم يطلب منه الا طلبة واحدة ، وهي أن يكون ابن جسده وأن يندمج فيه روحاً وبدناً ، بعد تسع سنين وأن يحل في خلال هذه السنوات التسع محل أبيه ..

وللقصة حواش متفرعة لخصها فرويد في رسالته وعلق عليها فكان موفقا في جوهر تعليقاته ..

قال ان عجز المصور عن اتقان فنه بعد وفاة أبيه إن هو الا طـــاعة مرجأة Deferred obedience لأن أباه كان ينهاه عن الاحتراف بهذا الفن فعصاه أثناء حياته وغام عليه تبكيت الضمير بعد موته ففر من هذا الفن وعزفت منه نفسه وتعذر عليه اتقان صوره . فكسدت سوقه وبارت

تجارته وثقلت عليه أعباء العيش وتبكيت الضمير فساورته الأوهام وود الخلاص . وهو يؤمن كغيره من أبناء القرون الوسطى بقدرة الشيطان على السحر والطب ، فخيل اليه الوسواس أنه عاقده واعتمد على سنده ، وشخصه في صورة أبيه الذي يحنو عليه ويرعاه .

قال فرويد ما فحواه : إن شعور الابن بأبيه — ولا سيما الابن المختبل كهذا المصور — هو شعور مزدوج متقابل Ambivalent يريه أباه في صورة الحامي المودود وفي صورة العائق المخيف معًا ، فهي صورة تلتبس في باطن السريرة بصورة الشيطان المقتدر المرهوب ، وما كان الشيطان عند ذلك المصور الا بديلاً من أبيه لا يبغي منه الا الحماية والانقاذ.

والقصة في جملتها تغري بالمقارنة بين هذا المصور وأبي نواس ، فكلاهما فنان وكلاهما يعاقر الخمر وكلاهما يحالف الشيطان على نهجه ..

والاغراء بالمقارنة يأتي من أوجه الشبه ومن أوجه الاختلاف بين « الشخصيتين » ..

فأبو نواس لا يشعر بالكبت فلم يصبه الخبل ، ولا يثقل عليه نهي أبيه عن مزاولة فنه ، فلم يعجز عن قرض الشعر في حياة أبيه ولابعد موته.

الا أن الواضح من سيرة أبي نواس أن الشيطان كان بديلاً عنده من المعلم لا من الأب . وكان كل من معلميه الذين طالت عشرتهم له في صباه فاسقاً شاذاً يتخذ معه شكل الشيطان في تعليمه اياه الفجور والانقياد للشهوات ، فوالبة بن الحباب معلمه الشعر زنديق ماجن ، وبدر الجهمي البراء معلمه العطارة على هذه الخليقة من الفجور والمجون ، وقد تقدم في الفصل السابق أن التلميذ النرجسي يتوق الى أستاذ يكون عنده بمثابة العزيز المدلل Pet ويتطلع الى مكانة خاصة لديه فهذا الشيطان الذي كان أبو نواس يسميه شيخه هو بديل الأستاذ حين شب عن طوق التتلمذ على والبة الشاعر وبدر العطار .

ولو كان أبو نواس يعاقد الشيطان سرًّا لاختبله الوسواس الذي اختبل

المصور وأوقع في روعه أنه هالك مابقي في يد الشيطان ذلك العقد الموقع بالمداد الأسود وذلك العقد الموقع بالدم ولكن أبا نواس كان يحالف الشيطان ويجهر بمحالفته وكان يلعنه ويحسب أن اللعنة هي التحية المحببة اليه فسلم من الخبل بالعلانية وان لم يسلم من كل عقدة نفسية تتعلق بالنسب كما سنرى في بيان العقدة التي ألجأته الى ادمان السكر والهيام بالخمر هيام المتهوس المفتون .

أبو نواس والخمر

نكرر هنا أن طبيعة أبي نواس لم تكن من الطبائع التي تتسلل اليهـا العقد النفسية ، لأنه كان يبوح برذائله ويتكشف بها ويتعمد أن يجبه الناس بها علانية ، وانما تكمن العقدة النفسية في طوية الانسان أو تتسلل اليها من الكبت وطول الكتمان.

الا عقدة واحدة هي الاستثناء لهذه القاعدة ، وهي عقدة الادمان .. فقد كان ادمانه الخمر هوساً ولم يكن مجرد عادة أو لذة ذوقية ، ولابد وراء كل هوس من عقدة نفسية.

فما هي هذه العقدة التى أصابت نفساً محصنة من العقد فغلبتها ولم تفلح فيها اباحته ولا العلانية التي عاش فيها من طفولته الى ختام عمره ؟

انها غلبته لأنها جاءته من قبل طبيعته ، ونعني بها الطبيعة النرجسية ..

فهي الطبيعة التي تزين للنرجسي عادات العرض والظهور ، وهذه العقدة النفسية ليست مما يتقبل العرض والظهور ، لأنها مهينة لصاحبها مذلة له بين قومه ، وهي خسة النسب في عصر الأنساب والأحساب .

وربما خطر لبعضهم أن انساناً مثل أبي نواس في مجونه واستخفافه لا يعيى بمثل هذه العقدة ولا يتحرج منها وهو لم يتحرج قط من منكر أو رذيلة . لكنه عند النظر اليه خاطر خاطيء لا يثبت على التأمل والمراجعة، فان احتمال الهوان يهدم النرجسي ولا يبقي له بقية يعتصم بها ، وأما احتمال الملام والنقد فقد يجاري طبيعته اذا كان فيه معنى التحدي ولفت الأنظار . وقد يهزأ النرجسي بالملام والنقد مع علمه برياء اللائمين وتذبذب الناقدين واعتقاده أنهم مثله في الفجور وان خالفوه في الظهور.

وينبغى أن نعرف قوة هذه العقدة النفسية في زمان أبي نواس خاصة قبل أن نعرف السر في غلبتها عليه وعلاجه لها بادمان السكر والتهافت على عشرة الندماء ..

فالعصر الذي عاش فيه أبو نواس كان معترك الانساب والاحساب بين كل انسان وكل انسان في الدولة الاسلامية .

هب فيه الشعوبيون يفاخرون العرب ولا يعترفون لهم بفضل غير فضل النبوة ، ثم يغمزون فضلهم هذا بتعييرهم بما جنوه على عترة النبى عليه السلام ومفاخرتهم اياهم بانتصارهم لتلك العترة وتشيّعهم لآل البيت من العلويين والعباسيين ، ولم يزل هؤلاء الشعوبيون يفخرون على العـــرب بالحضارة والصناعة والترف والكياسة حتى قال قائلهم : « لا يفلح العربي الا ومعه نبي يوحى اليه ! »

والعرب أنفسهم كانوا فيما بينهم يتنازعون الفخار بين قحطان وعدنان أو بين عرب الشمال وعرب الجنوب ، وكانت كل قبيلة من القحطـانية تفاخر القبائل الأخرى بالكثرة والعزة وسوابق التاريخ ومكارم الآباء والابطال ، وكذلك كانت تفعل كل قبيلة من قبائل العدنانيين .

بل كان أبناء البيت النبوي العلويين والعباسيين يتنافسون على شرف النسب ويرى أبناء العباس لاخوتهم شرفاً لا يرونه لأبناء عليّ ، لأن العباس عمّ وعلياً ابن عم . فيقابلهم أبناء عليّ بالانتماء الى فاطمة الزهراء ، وهي بنت النبي عليه السلام .

وتكاد لا تسمع بأحد في ذلك العصر الا سمعت حوله بفخر نسبه أو بمنازعة له عليه ، ولا استثناء في ذلك للخلعاء المتبذلين بل لعلهم أحرص على دعوى النسب من غيرهم على سبيل التعويض والعزاء .

فهذا والبة بن الحباب أســتاذ أبي نواس لم يهبط أحد الى حضيض المهانة والزراية كما هبط بين سواد الناس وبين زملائه من الشـــعراء والأدباء ، وكان مع هذا يستطيل عليهم بنسبه العربي ويدعو شـاعراً كأبي العتاهية الى هجوه وانكار نسبه والنزول به الى طبقته ، أي طبقة

الموالي المعترفين بحرمانهم من عراقة النسب ومن الأصالة العربية ، فيقول له فيما قال :

وابن الحباب صليبة (١) زعموا ومن المحال صليبة أشقر

ويقول :

هلم الى الموالي الصيد في سعة وفى رحب
فأنت بنا — لعمر الله — أشبه منك بالعرب

وقد تلخص هذا الشغل الشاغل بالنسب في ذلك العصر حقيقة مشهورة في علم الأنساب ، وهي ظهور أول كتاب عن الانساب في تلك الفترة لامام النسابين ابن الكلبي صاحب جمهرة الانساب المتوفي حوالي سنة خمس ومائتين للهجرة ، وقد ظهر في مدينة الكوفة وهي من بيئات أبي نواس .

ذلك هو مبلغ شغلان العصر بالنسب وهو المهم في هذا الصدد لأنه هو مقياس قوة العرف في هذه المسألة التي تمتحن بها طبيعة أبي نواس ، وكلها تشوفٌ الى العرض والظهور .

أما مبلغ شغلان أبي نواس بها فهو من التواتر والتواطؤ بين الشواهد والاعراض بحيث تكفي فيه الاشارة دون الاسهاب .

فلا خفاء بلهفة أبي نواس على النسب العربي يتلمسه تارة في هذه القبيلة وتارة في غيرها من اليمانية أو النزارية حيثما اتفق مقامه وتفتحت له أبواب الدعوى والانتماء ، وما كان هو يكره أن يفخر في الحانات بالنسب لو سلم له هذا الفخر بين أربابه المسلم لهم بحقه ، فمن شعره في الخمريات ذلك الحوار الذي دار بينه وبين الخمار يسأله عن نسبه ويجيبه :

وخمار طرقت بلا دليل سوى ريح العتيق الخسرواني
فقام اليَّ مذعوراً يلبي وجوف الليل مثل الطيلسان
وقال : أمن تميم ؟ قلت كلا ولكني من الحي اليماني

وأشد من ذلك إبانة عن هذه اللهفة المطوية في قرارة نفسه أنه كان

(١) صليبة اى عربي قح .

يهجو فلا يقع على هجاء لأحد أقبح من الأصل الخسيس كما قال للرقاشي :

والله لو كنت جريراً لما   كنت بأهجى لك من أصلكا

وكما قال للهيثم بن عدي :

الحمد لله هذا أعجب العجب   الهيثم بن عديٍّ صار في العرب

وأدق منه في الابانة عن طوية الشاعر قوله لحمدان بن زكريا :

ما أنت بالحر فتلحى ولا   بالعبد نستعتبه بالعصا

فرحمة الله على آدم   رحمة من عمَّ ومن خصصا

وموضع الدقة الذي نعنيه هنا وثوبه بالنسب الى أبي الآباء آدم ، وهو الذي أعجب الشاعر لأن ابليس يتيه عليه ولا يتيه على ذريته ، وداخله الوهم أن إبليس قد أبى له السجود ولا يأبى السجود لابنه أبي نواس ألف سجدة .

وربما كان أشد من ذلك إبانة عن لهفته على النسب أنه يمدح خليفة يتسع للشاعر مجال تعظيمه وتمييزه بالصولة والنعمة والسجايا والسمات ما صدق منها وما كذب فلا يرى مدحاً له أبلغ من نسبه :

أبوك الذي لم يملك الأرض مثله   وعمك موسى الصفوة المتخير

وجدك مهدي الهدى وشقيقه   أبو أمك الأدنى أبو الفضل جعفر

ومن مثل منصوريك منصور هاشم   ومنصور قحطان اذا عد مفخر

فمن ذا الذي يرمي بسهميك في العلا   وعبد مناف والداك وحمير

وفي مقطوعة غير هذه يقول في هذا المعنى :

رضينا بالأمين عن الزمان   فأضحى الملك معمور المغاني

تمنينا على الأيام شيئاً   فقد بلّغننا تلك الأماني

بأزهر من بني المنصور تنمى   اليه ولادتان له اثنتان

وليس كجدتيه أم موسى   اذا نسبت ولا كالخيزران

له عبد المدانِ وذو رُعين   كلا خاليه منتخب يماني

فمن يجحد بك النعمى فاني   بشكري الدهر مرتهن اللسان

وتنطوى هذه اللهفة في نفس انسان لم تكن المهانة هينة عليه بل كان تيّاهاً بطبيعته « النرجسية » :

لقد زادني تيهاً على الناس أنني أراني أغناهم وإن كنت ذا عسر

وكان يهتبـل الفرصة للتعالي على الذين يتعالون عليه فكان يجلس حيث جلس ويتلقى التحية من القادة والرؤساء فلا ينهض لواحد منهم . ولم ينهض لأحد حياه غير أبي العتاهية .. وفي هذا أيضاً دلالة على دخيلة نفسه من هذا الجانب . ! فقد كان أبو العتاهية من الموالي وكان في شبابه على زي المخنثين وكان هو معاصره الوحيد من الشعراء الذي صـافاه ولم يقاطعه أو يترفع عنه ونكاد نرى أن انتماءه الى والبة في صـباه انما كان لدخيلة كهذه الدخيلة . فان والبة كان مطعوناً في نسبه وكان أبيض كأبي نواس ــ أو أشد بياضاً ــ وأبوه أسود كأنه زُرزر كمـا قال أبو العتاهية :

مالي رأيت أباك أسـود غر بيبَ القـــذال كأنه زُرزر
وكأن وجهـك حمـرة رئة وكأن رأسـك طائر أصفر

وقد تناقصت علاقة الشاعرين بوالبة فأبو العتاهية يهجوه لأنه مثله في عقدة نفسه وأبو النواس يألفه لأنه مثله في محاولة الخـلاص من شبهة نسبه ..

ونعتقد أن أبا نواس انما تشبث بالكنية وترك اسم أبيه فراراً من هذا النسب المدخول . فهي مناط الدعوى عنده ولم يكن نسبه الصحيح الا مسبة له من السفلة والعلية على السواء.

كانت الجارية عنان تريد النكاية به فتذكر له اسم أمه جلبان ، وكان الخليفة الأمين يسبه فيذكر له اسمها الآخر « شحمة » وكان أبان ومن لف لفه من الشعراء يهجونه فيسمون أباه « هنيأً » أو النساج المتستر على حريمه وما شاكل ذلك من المثالب التي كان يعيى الجواب عنها على تعجله بالهجاء حين يشاء . فلا جرم تساوره العقدة فلا يجد لها حلا في غير الادمان

لماذا يشرب الخمر ؟

وللمؤرخ النفسي أن يكتفى بما تقدم للابانة عن شدة اهتمام العصر بالنسب وشدة اهتمام أبي نواس به في عشرته لكل طبقة من طبقات المجتمع الذي احتواه . الا أننا نرى على الدوام أن ديوان الشاعر أصدق ترجمة لحياته الباطنية ، ويصدق هذا على أبي نواس كما يصدق على سائر الشعراء المطبوعين وهو أصدق ما يكون على خمرياته التي تفيض بدلائل العقدة النفسية ومركب النقص الذي يساوره من انتسابه الى كل من أبويه .

فهو يشرب الخمر لأنها شراب الملوك أو الشراب العريق الذى عاش مع أجداد الأكاسرة والقياصرة وقبل مدار النجوم :

تحيرت والنجوم وقف لم يتمكن بها المدار

وهو يستريح الى شربها حيث لا فخار بالآباء والأجداد بين الندامى الذين يهابونه ويتذللون بين يديه :

واذا أنادم عصبة عربية بدرت الى ذكر الفخار تميم
وبنو الأعاجم لا أحاذر منهم شرًّا فمنطق شربهم مذموم
وجميعهم لي حين أقعد بينهم بتذلل وتهيب موسوم

وجنونه المتسلط عليه أن يفتتح كل خمرية أو يتخللها بالنعي على الطلول والرسوم ومن يذكر الطلول والرسوم ، ومن ذاك مالا نحصيه :

لتلك أبكي ولا أبكي لمنزلة كانت تحل بها هند وأسماء
حاشا لدرة أن تُبنى الخيام لها وأن تروح عليها الابل والشاء
له بكيت كما يبكي النوى رجل على المعالم والاطلال بكّاء

ومنه :

أعرض عن الربع ان مررت به واشرب من الخمر أنت أصفاها

ومنه :

أيا باكي الاطلال غيّرها البلى بكيت بعين لايجف لها غرب

ومنه :

دع الاطلال تسقيها الجنوب وتبكي عهد جدتها الخطوب
وخل لراكب الوجناء أرضاً تحث بها النجيبة والنجيب
ولا تأخذ عن الاعراب أرضاً ولا عيشاً فعيشهم جديب
فأين البدو من ايوان كسرى وأين من الميادين الدروب

ومنه :

دع الربع ما للربع فيك نصيب وما أن سبّتني زينب وكعوب
ولكن سبّتنى البابلية أنها لمثلي وان طال الزمان سلوب

ومنه :

عَدِّ عن رَسمٍ وعن كُثُبِ والْهُ عنه بابنة العنب

ومنه :

يا أيها العاذل دع ملحاتي والوصف للموماة والفلاة

ومنه :

سقياً لغير العلياء فالسندِ وغير اطلال ميّ بالجَرَدِ

ومنه :

لا تبك رسماً بجانب السند ولا تجُد للدموع بالجَرَد

وبيت القصيد من هذا الهوس بالنعي على الرسوم والطلول انما هو الازدراء بأهلها وبعيشهم وفخارهم الذي عز عليه أن يجاريهم فيه ، والاشادة بالخمر التي لا يدرك الكفاءة لها كل شارب ، ولا يسمو الشاربون لها الى مثل شمائل أبي نواس:

عاج الشقيّ على رسم يسائله وعجت أسأل عن خمارة البلد
يبكي على طلل الماضين من أسد لادرّ درّك قل لي مَن بنو أسد ؟
ومَن تميم ومَن قيس ولفهما ؟ ليس الأعاريب عند الله من أحد

نعم كل الأعاريب من شمال أو جنوب ، وما يفخرون به من حسب حسيب وعيش جديب !

وأحياناً ينقل هذه النفرة من مفاخر القبائل والأنساب الى لسان الخمار

الذي يقصد اليه :

فقلت له ما الاسم قال سموأل   على أنني أكنى بعمرو ولا عمرا
وما شرفتني كنية عربية   ولا ألبستني لا ثناءً ولا فخرا

لا جرم تصبح المنادمة قرابة تغني عن قرابة النسب بين أناس لايتفاخرون ولا يتعاظمون :

فذلك ما حييت له واني   أبرُّ بمثله من والديه
ورابعها فللندمان حق   سوى حق القرابة والجوار

***

ولم يخف على أحد من أبناء عصره ما كان يعنيه بالانحاء على الطلول وباللجاجة في هذا الانحاء ، ولم يكن هو يخفي مقصده منه وهو يتبعه بالانحاء على الإعراب من كل قبيل ، ويقابل بين الخيام وايوان كسرى . وبين الدروب والميادين ، فلهذا نهاه الخليفة عن الاستمرار في هذه اللجاجة وأمره بوصف الطلول فقال :

دعاني الى وصف الطلول مسلط   لقد ضقت ذرعاً أن أجوز له أمرا

فليس اللهج بالنعي على الطلول دعوة الى الجديد كما يتراءى من النظرة السطحية الى ظاهر العبارة . ولم يأمره الخليفة بالكف عنه لأنه تجديد ينكره ، ولكنه فهمه على معناه الذي لا يفهم على سواء من هذا التهوس بتحقير الاطلال وأهل الاطلال ، وخشي منه مغبته بين القبائل المتحفزة في تلك الآونة ، فنهاه عنه نهياً عن هجاء سياسي لا تحمد عقباه ..

وبعد فهل كان أبو نواس يتجنب بكاء الاطلال إيثاراً للتجديد أو ايثاراً لمذهب كائناً ما كان من المذاهب الفنية ؟ كلا . فانه لم يدع الى تجنبها الا ليستطرد من ذلك الى النعي على أهلها ومفاخر أنسابها .. والا فمطالعه في بكاء الاطلال والديار تزيد على مطالع الشعراء من معاصريه أو المتقدمين عليه ، وهذه بعض تلك المطالع المتكررة .

قال في أحدها :

هل عرفت الربع أجلى   أهله عنه فزالا

وقال في مطلع آخر :

ألا حيِّ أطـلال الرسوم الطواسما عفت غير صـقع كالحمام جواثما

وفي مطلع آخر :

لمن طلل لم أشـجه وشـجاني وهاج الهوى أو هاجه لأوان

وفي مطلع آخر :

ألاأرى مثلي امترَى اليومفيرسم تعـرّفه عيني ويلفظـه وهمي

وفي مطلع آخر :

لمن الديار تسربلت ببـلاها نسيتك ربتها وما تنسـاها

وفي مطلع آخر :

هـل لديار حبيبَتِهـا دُرُسِ من صمَمٍ ماهتفتَ أو خُرُسِ

وفي مطلع آخر :

غنّنا بالطلول كيف بلينـا واسقنا نعطك الثناء الثمينا

وفي مطلع آخر :

ألا حيّ أطلالا بسيحان فالعذب الى برع فالبئر بئر أبي زغب

وفي مطلع آخر :

ألم تربع على الطلل الطماس عفاه كل سحم ذي ارتجاس ؟

فالأطلال لا تهمه اذن الا ليستطرد منها الى عقدته والى التنفيس عنها بالخمر كلما برمت بمفاخر النسب من تميم ومن قيس ومن أسد .. وليس الاعاريب جميعاً عند الله من أحد .

ومنادمة الخمر هي « الوجاهة » التي يسمو بهـا الشاعر على النظراء وهي التي تنفث فيه الزهو والفخار بديلاً من زهو السادة الاصلاء وفخار الأبناء والآباء ..

نوبات السآمة

وثمة خلة أخرى من خلال الطبيعة النرجسية تعرضها لادمان الخمر وما اليها من عقاقير التخدير ، وتلك هي نوبات السآمة التي تعاود النرجسي

كلما خلا الى نفسه وفرغ من العمل ، ان كان له عمل يشغله .

فالوقت ثقيل على الطبيعة النرجسية تدفعه بكل ماتستطيع من الشواغل والملاهي ؛ وعواطفها الموكلة بشيء واحد — وهو عشق الذات — لاتزال أبداً في حاجة ملحة الى التنبيه والاستثارة .

وقد يتصف النرجسي بدقة الحس أو رقة العاطفة وخفة الشعور ولكنه محروم من تلك الدوافع الحيوية المتـدفقة وتلك الطبائع العميقة التي تستجيش النفس أبداً بما يشغلها ويجدد نشاطها ويوثق روابطها بالعالم وما فيه . فاذا ترك النرجسي لنفسه لم يجد فيها ما يملأ فراغه كله ولم يزل متلمساً للفرجة والتسلية والنشوة التي تلهيه وترضيه عن ذاته وتجدد لها أشواقها فيما يعنيها من فتنتها وغوايتها .

ومن ثم يتسرب حب الخمر الى الطبائع النرجسية ، فاذا اعانتها بواعث أخرى من غواية الطبع أو البيئـة تمادى بهـا حب الخمـر الى الادمان والاصرار عليه ..

ويلاحظ في خمريات أبي نواس هذا الولع بكل ماينبه الشعور ويدفع السآمة ويوقع في خلده أنه مشغول بما يشغل ويثير . فهو مع السكر والسماع لاينسى أن يمثل لنا مخافة صاحب الحان وذعره وانتباهه من النوم في وجل وريبة ، ويوشك أن يكون وصف الخوف ملازماً لكل قصة من قصص السعي الى الحانات والبحث عن الجيـد النفيس من الشراب . فيعجبه أن يرى الساقي بين الخوف والرجاء حيث يقول :

لما قرعت عليه الباب أوجله وقال بين مسرّ الخوف والراجي

أو فزعاً شديد الفزع كما قال :

فقام لدعوتي فزعاً مروعاً وأسرع نحو اشـعال الذبال

أو ممتلئاً ذعراً كما قال :

فلما قرعنا بابه هبّ خائفاً وبادر نحو الباب ممتلئاً ذعرا

ومثله قوله :

فقـام الي مذعوراً يلبّي وجون الليل مثل الطيلسـان

ومثله :

فَفُـزِّع من إدلاجنـا بعـد هجعـة
وليس سـوى ذي الكبرياء رقيب
تنـاوم خـوفاً أن تكون سـعاية
وعـاوده بعـد الرقـاد وجيب

ومثله :

يارب صـاحب حانة قد رعته   فبعثته من نومة المتزمل

وهكذا يروقه أن تستثيره الخمر وهو يسعى اليها وتستجيشه وهو يشربها ويستمع الى ندمائها .

وما هو غاية الحرمان عنده ؟ وما هو عقاب البخل على الخمرة بالمال ؟

انه لاشيء غير الشعور بطول الوقت وثقلة الملل حتى تكون الساعة كالحين ..

واصرِفَنْهـا عن بخيـل   دان بالامسـاك دينـا
طـوّل الدهـر عليـه   فيرى السـاعة حينـا

ولهذا نرى الشـاعر يستريح الى كر الأيام بأسمائها في شـعره كما يستريح المسافر الملول الى عدد الفراسخ والمراحل التي خلفها وراءه ، وكثيراً مالغط قراؤه بما أراده من احصاء هذه الأيام ولا مراد له غير السرور بفواتها وعدها وهي تنقضي وتنصرم وهو يشعر بعدها «بالوجاهة النرجسية » لأنه لم يكن كذلك البخيل الذي طوّل الدهر عليه .

ومن كلامه في هذا الغرض ذلك البيت المشهور :

أقمنا بها يوماً ويومين بعده   ويوماً له يوم الترحل خامس

ومنه :

تتـبرك المـرء اذا مـا   ذاقهـا يرخي الازارا
ويرى الجمعـة كالسبت   وكالليـل النهـارا

ومنه :

فلم نزل في صباح السبت نأخذها
والليل أجمعـه حتى بدا الاحـد
ثم ابتدأنا الطـلا باللهـو من أمم
في نعمة غاب عنها الضيق والنكد
حتى بدت غرة الاثنين واضـحة
والسعد معترض ، والطالع الاسد
وفي الثـلاثاء أعملنـا المطي بها
صـهباء ما فرغتهـا بالمزاج يد
والأربعـاء كسرنا حـد سـورتها
والكأس يضحك في تيجانها الزبد
ثم الخميس وصـلناه بليلتـه
قصـفاً وتم لنا بالجمعة العـدد

ويلحق بهذا طيُّ الشهر والشهرين بين حانات القفْص وقطربل كما حدثوا فى بعض خمرياته أنه أقام بقطربل من أول يوم في رجب الى آخر يوم في شعبان ثم عاد ليشرب قبل أن تثبت رؤية الهلال ، ونسبوا اليه أنه قال :

لو شئت لم نبرح من القفْص ... نأخذها صـفراء كالجص
نسرق هذا اليوم من شهرنا ... فربمـا يعـفى عن اللص

فهذا الملل وذاك الفتور من مغرياته بالشراب وادمان المعاقرة : إلا أنه ادمان حسي لايلزم منه أن يتهوس صاحبه بالخمر ذلك التهوس الذي ينم على العقد النفسية ويلعج فريسته كأنما يركبها الشـيطان فلا يدعها أو يوردها المورد الذي يبغيه .

وينبغي ألا ننسى في معرض المغريات التي سولت لأبي نواس ادمان الشراب باعثاً قوياً نظنه احدى هذه المغريات ظن الاحتمال والترجيح ، وذاك هو سوء العيش ونقص الغذاء وافتقار الجسم الى الحركة والتنبيه . فان أبا نواس قد عاش في ضـنك وفاقة معظم أيامه على غير مايتوهم المتوهمون ، وكان يسمى نفسه العاشق المفلس في بعض شعره ، ويبالغ

فيما أنفقه على الخمر أحياناً فيروي لنا أنه أنفق عليها الثمانين ديناراً التي عاد بها من مصر ممتلىء الوطاب بجوائز الخصيب ، وما في كل يوم يمتلىء الوطاب هذا الامتلاء ! فاذا كانت جوائز الخصيب التي كاثر بها المكاثرون لم تخلف عليه الا هــذه الدنانير الثمانين فما الظن بأيامه الأخرى التي تفرقت بين السجن والاقصــاء وتبدل الســادات والأولياء ؟ تلك حال لايستبعد على صاحبها أن يحوجه سوء الغذاء الى استفزاز البنية بالكحل وما اليه ، كأنه بديل من الفخر بالآباء ، وبديل من السآمة والخواء .

***

ونرجع الى المقابلة بين أبي نواس وأوسكار وايلد في هذه الخلة ، خلة الادمان ، تطبيقاً لما أسلفناه من أن الاختلاف بينهما يثبت المشابهة كما يثبتها الوفاق ..

فالشاعر الايرلندي لايشكو من عقدة النسب لأنه من سلالة النبلاء ، ولا يشكو من سوء الغذاء لأنه من الأغنياء ؛ ولا يدفع السآمة بالخمر وحدها لأنه مقتدر على السياحة والتردد على المقاصف والملاهي والتشاغل باقامة المآدب وحضورها عند من يدعونه اليها ؛ وليس من همه أن يتحدى الناس بالشراب ، لأن بيئة عصره لم تكن كتلك البيئة التي كان أبو نواس يتحداها حين يقول :

ألا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر
ولا تســقني سراً اذا أمكن الجهــر

ولهذا اختلف النرجسيان في أمر الادمان ، فكان اختلافهما أدل على الآفة المشتركة بينهما من الوفاق .

الفن وأبونواس

أحق الشعر النواسي بالدراسة التفسية ــ بعد الخمريات ــ هو شعره في الغزليات والنسكيات ، ولكن البحث النفسي يتقاضانا قبل ذلك أن نتكلم عن طبيعة فنه على الجملة ، فاننا اذا فهمنا طبيعته الفنية لم نجد صعوبة في فهم عاطفة الحب ونوازع العقيدة كما عبر عنها بقصائد الغزل أو القصائد الدينية ..

وصفوة مايقال في طبيعة فنه أنه ظاهرة من ظواهر العرض الذي أشرجت عليه الطبيعة النرجسية ، واذا كان الكلام عن شاعر فالعرض النرجسي والعرض الفني تعبيران مترادفان .

يواجهنا الشعر النواسي بألغاز لاتفهم حيث تتلاقى الزندقة بالنسك ويتلاحق غزل المؤنث وغزل المذكر ويمتزج الهزل والجد ، ولكننا اذا أدخلنا في حسابنا طبيعة العرض النرجسي ومشتقاته ولوازمه لم يبق من هذه النقائض لغز يستعصي على الفهم ، وأصبحت هذه الالغاز في كثير من المناسبات وهي المفتاح الحاضر الذي يحل كل اشكال .

فالعرض الفني هو قوام شعر أبي نواس ، لايهمه أن يتغزل أو يرثي أو ينظم في النسك والحكمة ، وانما يهمه أن « يعرض » من طويته « دوراً مسرحياً » يلفت النظر ، وكل عروضه الفنية هي مسرحيات تتميز بالموضوع ولكنها تتساوى في صبغة واحدة : هي صبغة التمثيل .

ولا نقصد بهذا أن شعره خلو من الشعور ، بل نقصد به أن العرض هو الباعث الأول عليه ، وما عدا ذلك من شعور واقعي أو شعور فني فهو تابع من توابع الباعث الأصيل .

ولا يغيب عن بالنا أن الممثل المقتدر في فنه يستوحي شعور الدور الذي يمثله من سليقته وخياله ، ولا يغيب عن بالنا الى جانب ذلك أن « التشخيص » Identification فطرة في النفس النرجسية يبلغ من غلبتها على الحس أن يخلع الانسان شخصيته على كائن غيره ، وهو لايشعر بذلك كل الشعور في صميم وعيه . فليس من العسير على الفطرة الفنية المطبوعة على التشخيص أن تستوحي الشعور الذي يلائم عملها الفني وتودعه قالب الكلام المطبوع فاذا هو مطبوع .

نظم هذه الأبيات في رثاء خلف الأحمر :

لما رأيت المنون آخذةً كل شديد ، وكل ذي ضَعفِ
بتّ أعزي الفؤاد عن خلَفٍ وباتدمعي ان لايَفِضْ يكِفِ
أنسى الرزايا ميّتٌ فجعتُ به أمسى رهين التراب في جدَف(1)
وكان ممن مضى لنا خلفاً فليس منه اذ بان من خلف

ولم يكن خلف الأحمر قد مات حين نظمها ، وسواء كان نظمها مستجيباً لاقتراح خلف على الشعراء أصحابه ، أو كان نظمها بغير اقتراح منه فأبو نواس هو الشاعر الوحيد الذي رويت له مرثاة لخلف الأحمر في حياته ، وبقية القصة في بعض الروايات جديرة بالشاعر في عبثه وسخريته ، فان خلفاً على ماقيل قد استحسن أبيات الرثاء فقال له تلميذه الهازل : يا أبا محرز ! متْ ولك عندى خير منها ، فقال خلف : كأنك قد قصرت ؟! قال : لا . ولكن أين باعث الحزن ؟

وندع الرثاء وهو معلق بفقيد يموت ، وننظر في شعر النسك الذي لايتوقف النظم فيه على غير الناظم ، فانما كان يطرق هذا الباب أو يدعه كأنه دور من أدوار التمثيل يأخذ منها ما يأخذ ويوزع منها بين زملائه مأيحبونه وما يكرهون أن ينافسهم عليه .

قال أبو مخلد الطائي : جاء أبو العتاهة الى عندي فقال لي : ان أبا نواس لا يخالفك ، وقد أحببت أن تسأله ألا يقول في الزهد شيئاً ، فاني

(1) اي قبر .

قد تركت له المديح والهجاء والخمر والرقيق وما فيه الشعراء ، وللزهد شوقي ... فبعثت الى أبي نواس فجاء الي وأخذنا في شأننا ، وأبو العتاهية لايشرب النبيذ معنا ، فقلت لأبي نواس : ان أبا اسحاق من قد عرفت في جلالته وتقدمه ، وقد أحب أنك لاتقول فيالزهد شيئاً ... فوجم أبو نواس عند ذلك وقال : يا أبا مخلد ! قطعت على ما كنت أحب أن أبلغه من هذا ، ولقد كنت على عزم أن أقول فيه مايتوب به كل خليع . وقد فعلت ولا أخالف أبا اسحاق فيما رغب فيه !

فمعارض الشعر اذن في عرفه وعرف زميله أبي العتاهية أدوار توزع على حسب الحاجة الى العرض الفني لا على حسب البواعث الصادقة من الهام السريرة ... وليس مما يفوت الناقد في هذه القصة ان أبا العتاهية كان أثيراً عند أبي نواس وأنه دون غيره من معاصريه كان لديه في مقام التوقير والاستجابة للرجاء ، وتلك احدى العلامات على عصبية الانحراف التي تقرب بين المنحرفين كأنها من وشائج اللحم والدم ، وقد كانت هذه العصبية على أشدها بينالشاعرين وكانت القرابة بينهما في هوسالانحراف أشد من قرابة النسب المدخول ، ولو كان في المقام متسع للبحث في دخيلة أبي العتاهية لفصلنا هنا أخباره ودلائل أطواره ، ولكن قصة واحدة من قصصه تصور لنا هذه الطبيعة المضطربة بين المجون والنسك فتبدو لنا من بعض جوانبها كأنها ملامح مكبرة مؤكدة من أبي نواس ، فهما زميلان في أكثر من زمالة ، وهذه القصة ترينا أن أبا نواس كان على حق حين قبل من أبي العتاهية أن يستأثر دونه بالزهديات .

حدث مخارق المغني قال : جاءني أبو العتاهية فقال : قد عزمت على أن أتزود منك يوماً تهبه لي ، فمتى تنشط ؟ فقلت : متى شئت . فقال : أخاف أن تقطع بي . فقلت : والله لا فعلت وان طلبني الخليفة . فقال : يكون ذلك في غد ... فلما كان من غد باكرني رسوله فجئته فأدخلني بيتاً له نظيفاً فيه فرش نظيف . ثم دعا بمائدة عليها خبز سميذ وخل وبقل وملح وجدي مشوي ، فأكلنا منه ، ثم دعا بسمك مشوي فأصبنا منه حتى

اكتفينا ثم دعا بحلواء فأصبنا منهــا وغسلنا أيدينا ، وجاءونا بفــاكهة وريحان وألوان من الأنبذة فقال : اختر مايصلح لك منهــا ، فاخترت وشربت ، وصب قدحاً ثم قال : غنني في قولي :

.. أحد قال لي ولم يدر ما بي ..

فغنيته فشرب قدحاً وهو يبكي أحر بكاء ، ثم قال : غنني في قولي :

ليس لمن ليست له حيــلة ميسورة خير من الصــبر

فغنيته وهو يبكي وينشج ، ثم شرب قدحاً آخر ثم قال : غنني فديتك في قولي :

خليليّ مالي لا تزال مضرتي تكون من الأقدار حتماً من الحتم

فغنيته اياه ..

وما زال يقترح عليَّ كل صوت غنى به في شعره فأغنيه ويشرب ويبكي حتى صارت العتمة . فقال : « أحب أن تصبر حتى ترى ما أصــنع » فجلست . فأمر ابنه وغلامه فكسر كل مابين أيدينــا من النبيذ وآلته والملاهي ، ثم أمر باخراج كل مافي بيته من النبيذ وآلته فأخرج جميعه فما زال يكسره ويصب النبيذ وهو يبكي حتى لم يبق من ذلك شيء . ثم نزع ثيابه واغتسل ، ثم لبس ثياباً بيضاً من صوف ، ثم عانقني وبكى ، ثم قال : « السلام عليك ياحبيبي وفرحي من الناس كلهم ، سلام الفــراق الذي لا لقاء بعده » وجعل يبكي ويقول : « هذا آخر العهد بك في حالة تعاشر أهل الدنيا » فظننت أنها بعض حماقاته وانصرفت وما لقيته زماناً . ثم تشوقته فأتيته فاستأذنت عليه فأذن لي ، فدخلت فاذا هو قد أخذ قوصرتين ــ أي وعائين من قصب ــ وثقب احداهما وأدخل رأسه ويديه فيها وأقامها مقام القميص ، وثقب الأخرى وأخرج رجليه منها وأقامها مقام السراويل .. فلمــا رأيته نسيت كل ما كان عنــدي من الغم عليه والوحشة لعشرته وضحكت والله ضحكاً ماضحكت مثله قط . فقال : « من أي شيء تضحك ؟ » فقلت : « سخّن الله عينك ؟ هذا أي شيء هو ؟ من بلغك عنه أنه فعل مثل هذا من الأنبياء والزهاد والصحابة أو المجانين ؟!

انزع عنك هذا ياسخين العين » فكأنما أستحى مني ، ثم بلغني انه جلس حجاماً فجهدت أن أراه بتلك الحال فلم أره ، ثم مرض فبلغني انه اشتهى أن أغنيه فأتيته عائداً فخرج الى رسوله يقول : « ان دخلت الي جددت لي حزناً وتاقت نفسي من سماعك الى ما قد غابتها عليه ، وأنا استودعك الله وأعتذر اليك من ترك الالتقاء . ثم كان آخر عهدي به »

وهذه القصة التى قصها علينا مخارق تمثل لنا نسخة من نسخ العرض المضطرب بين المجون والنسك وترينا وشـيجة من وشائج القرابة في الانحراف بين نفس أبي العتاهية ونفس أبي نواس ، وسنرى فيما بعد أن القرابة بينهما أوثق من ذلك ولا سـيما في باب النسك والتوبة وأن الحكمة التي تقول لنا ان الجنون فنون أعمق وأصدق مما أراد القائلون.

وبديه أن أبا نواس لم تكن به حاجة الى طبيعـة العرض في معظم الأبواب التي قال أبو العتاهية أنه ترك النظم فيها كالمديح والهجاء وما فيه الشعراء ، فهذه الأبواب قد اصطلح الناس جميعاً على بداهتها وفهموا انها تدور على العطاء والمنح والمودة والجفاء فلا حاجة للشاعر الى خلق أسبابها من عنده ، ولكن باباً من الأبواب تركه أبو العتاهية وأكثر أبو نواس من النظم فيه قد كان يصدر منه عن طبيعة العرض ولا تدعوه اليه حاجة الشاعر الى الكسب أو الى التسلح بالمدح والهجاء لترغيب الأصدقاء وترهيب الأعداء ، وذلك الباب هو باب الطرد ووصـف الصيد فكل بواعثه عند أبي نواس فانما هي من قبيل العرض الفني بغير مشاركة من البواعث « المعيشية » المصطلح عليها بين معاصريها .

ولا يعتمد الناقد على تعليل قصائد الطرد بطبيعة العرض لو كان أبو نواس من هواة الصيد في غير صحبة يجاريها كما يجاري كل صحبة .

وانما يكون الشعر من « العـرض الفني » حين يكون مداره على الصورة والحكاية وهكذا كان شعر أبي نواس في قصـائده الطردية على الاجمال ، فانه وان صاحب الصيادين على ما يظهر من بعض شعره ، لم يؤثر عنه انه كان يحب الطرد والصيد ذلك الحب الغلاب وانما نظم فيه

ليعرض قدرته على النظم في هذا الباب ، فاختار أكثر طردياته من الرجز وهو وزنه التقليدي عند الشعراء ، واصطنع فيه الغريب ليحكي أمام الرجّاز رؤية بن العجاج وهو مشهور بكثرة غريبه في أراجيزه ... فكل ما في هذا الباب « عرض فني » تنحصر بواعثه في هذه الرغبة ولا تعبر عن باعث نفسي غير هذا الباعث ، ومن اتقان العرض انه كان يتخير القوافي الفخمة العسيرة كالطاء والظاء ومن أمثلتها قوله في وصف كلب :

أنعتُ كلبـاً جال في رباطه	جول مصاب فرَّ من إسعاطه(1)
عند طبيب خاف من سياطه	هجنا به وهاج من نشـاطه
كالكوكب الدري في انخراطه	عند تهاوي الشد وانبساطه
يقمّمُ القـائد في حطـاطه	وقدّه البيداء في اعتباطه (2)
لما رأى العَلْهَبَ في أقواطه	سابَحه وقر في التباطه (3)
كالبرق يذري المَرو بالتقاطه	مثل قَلِيٍ طار في انفاطه (4)
وانصاع يتلوهُ على قطاطه (5)	أغضفُ لا ييأس من خلاطه

الى آخر الأرجوزة على هذا المثال .

ومن هذا الباب على حرف الظاء :

أعددت كلبـاً للطراد فظـّا	اذا غـدا من نهـم تلظّى
وجاذب المقود واسـتلظا	كأن شـيطانا له ألظـا
يكظ أسراب الظبـاء كظـا	حتى تراها فرقاً تشـظى
يجوز منهـا كل يوم حظـا	حتى ترى جميعهـا مفتظا

(أي مفتظاً : معتصراً)

وقس على ذلك سائر طردياته وهي من أجود منظوماته ، وبواعثهـا كلها ما علمنا من حب العرض الفني المتمكن من خليقته من ناحية الطبيعة النرجسية والهبة الفنية ، فلولا أن رؤبه قد أغرب في رجزه ، ولولا أن

---

(1) أى جول مجنون يعالج بالسعوط فر من الطبيب المعالج
(2) أى يصرع القائد ويعتبط الارض كما تعتبطها الريح أى تمسرها
(3) العلهب ثور الوحش ، والاقواط القطعان ، والالتباط الجرى السريع
(4) أى يقذف الحجارة كما تطير الفتات من المقلاة
(5) على قطاطه أى على مثاله والاغضف الذى أذناه الى الوراء

الطرد ينظم في الرجز ، ولولا أن أبا نواس قد حفظ الغريب وأحب أن يعرضه فلم يجد لعرضه باباً غير هذا الباب ، لما الح على هذا الباب ينظم فيه ويعيد النظم على السهل والصعب من قوافيه .

وقد أجمع مؤرخو الأدب لعصر أبي نواس على سعة علمه بالغريب وأغرق بعضهم في توسعة نصيبه من العلم به حتى زعم أنه لم ينظم الشعر الا بعد أن حفظ ألف أرجوزة ثم أمره أستاذه خلف الأحمر بنسيانها . وأعرق هو في مثل هذه المبالغة فقال انه لم ينظم الشعر الا بعد أن روى لأكثر من ستين شاعرة وناهيك عن الشعراء الفحول . فاذا تركنا جانب الاغراق من هذه الأقاويل فالذي يبقى ثابتاً لا مبالغة فيه أنه كان وافر العلم بالغريب والأراجيز وأنه احتاج الى العرض في هذا الباب لأنه كان في شعره كله سهلاً قليل الاغراب لايطرق الحوشى من الألفاظ الا في الندرة النادرة . ولابد هنا من ملاحظتين على تقليد أبي نواس للاقدمين حين يكون هذا التقليد سبيلاً للعرض ولفت النظر فأولى هاتين الملاحظتين أنه كان حريصاً على محاكاة الأعراب في أسلوبه ونسي هنا الازراء على جفاء الأعراب ولأن العرض في باب الطرد لا يتأتى له مع نبذ جفاء الاعراب . والملاحظة الثانية أنه اجتنب التصرف في مطالع الأراجيز فهي تحكى مطالع الأقدمين في هذا الباب ومنها تكراره « أنعت كلبا » و « قد أغتدي » و « يارب » و « لما » .. وكلها مما تفتتح به الأراجيز وهو يحافظ عليها حتى حين يترك الأرجوزة الى مايشبهها من المجزوءات كما قال :

ربمــــا أغدو معي كلبي   طالبا للصيد في صــحبي

ثم يعود فى هذا الوزن الخفيف الى الاغراب في الغريب فيقول :

فسمَونا للحــزيز به (١)   فدفعنـــــاه على أظْبِ
فاستدرّته فـــدرَّ لهـا   يلطِم الرفقـــين بالترْب
فادّراها وهي لاهيـــــة   في جحيمِ الحاذِ والغرْب (٢)

---

(١) الحزيز : الارض الغليظة
(٢) الحاذ ما يحـاذيك من الجنبين والغرب والظهر

ففَرى جُمّاعهــن كمـــا   قُدَّ مخلولان من عصْب
غـــير يعفــور أهاب به   جاب دفَّيه عن القلب (١)
ضـــم لِحُيّيـــــه بمِخطَمه   ضمْك الكسرَين بالشَّعب
واتهى للباهيات كما كسر   تْ فتخــاء عن (٢) لهب
فتعايَى التيس حين كبــا   ودنا فوه من العُجب (٣)
ظل بالوعساء (٤) يُنغِضه   أَزَماً منــه على الصُّلْب
تلك لذَّاتي وكنــت فتى   لم أَقُــل من لذة حسبي

وقد غيّر هنا البحر ولم يستطع أن ينزع عن لوازم العرض في باب الطرد وهي الاغراب في اللفظ . فملأ هذا البحر المستخف بالجلاميد الجافية من مفردات اللغة الوعرة لأن الغرض الأكبر هو اظهار القدرة على الاغراب ومحاكاة الاعراب ..

فالشاعر على هذا ماض مع طبيعة العرض تملي عليه هذه الطبيعة أن ينعى على الأطلال فينعاها وتملي عليه أن يحذو حذو الأقدمين فيبالغ في محاكاتهم وينتزع من درايته باللغة شملة بدوية لا ملاءمة بينها وبين أسلوبه حيث يلبس للحضر لبوسه ويناجي أبناءه وبناته بمــا يأنسون من لغة الأندية ومجالس اللذات ..

وقد سئل الشاعر عن جيده ورديئه فقال : اذا أردت أن أجدُّ قلت مثل قصيدي : « أيها المنتاب من عفره » واذا أردت العبث قلت مثل قصيدي : « طاب الهوى لعميده » .. فأما الذي أغني فيه وحدي وكله جد « فاذا وصفت الخمر » .

وهذه رواية تشككنا في صحتها أو تشككنا في صواب أبي نواس حين يحكم على شعره . فان قصيدته : « طاب الهوى لعميده » ليست من شعره الرديء على كثرة الرديء منه . ولكن الصواب ــ لو كان أبو نواس ينفذ

(١) اليعفور الظبي بلون العفار والدف الجنب
(٢) الفتخاء العقـــاب واللهب ما بين الجبلين من هاويه
(٣) العجب آخر العمود الفقرى
(٤) الوعساء رابية من رمل

الى دخيلة طبعه ــ أن يقول : إنه يجيد حين يجمع قريحته للعرض الفني ، ويسفّ ويهبط حين ينسى العرض ويترك قريحته في مباذلها !

***

على أن النرجسية قد استوفت نصيبها من كل مسماها فليس التهافت على العرض كل مايجنيه الفنان من الطبيعة النرجسية ، وليس بالنادر أن يستفيد منها نفخة من لطافة الحدس وشفافية الحس تلهمه الخواطر التي تدق على الطبيعة الخشنة . وهذه المزية لم يحرمها أبو نواس ، فأفادته زكانة في كثير من طرائفه كأنها زكانة تلك اللغة الموحية التي كان يتفاهم بها مع أودائه ويعنيها بقوله :

أزور محمداً فاذا التقينا ... تكلمت الضمائر في الصدور
فأرجع لم أَلُمْه ولم يَلُمني ... وقد رضي الضمير عن الضمير
أمور ليس يعرفها سوانا ... يحيّر لطفها بصر البصير

أو يعنيها بقوله :

تجمع عيني وعينها لغة ... مخالف لفظها لمعناها
اذا اقتضاها طرفي لها عدةً ... عرفت مردودها بفحواها

فان لم تكن طرائفه كلها من وحي هذه اللغة فمن وحيها ولا شك قسط غير يسير ..

الحب والغزل

قال أبو نواس في جْنان :

ما هـــوى الاّ له ســبب ... يبتــدي منــه وينشــعب
فتنــت قلبي محجبـــة ... وجههــا بالحسن منتقب
خليتْ والحســـن تأخـذه ... تنتقي منـــه وتنتخب
فاكتســت منــه طرائفه ... واسـتّزادت بعض ما تهب
فهي لو صيرت فيه لهـــا ... عودة لم يثنهـــا أرب (١)
صــار جـــداً ما لعبت به ... رُب جـــد جـره اللعب

وقال في عريب :

صيرنى عبــداً لهــا مذعنــاً ... حبي لها ، والحب شيءعجب
لو وعدتني موعــداً صادقاً ... أو كاذباً ، بالجد أو باللعب
ظننت أني نلت مالم ينـــل ... ذو صبوة من عجَم أو عرب

وقال :

جفــــن عينيّ كاد يســ ... قط من طـــول ما اختلج
وفـــؤادي لحر حبـــ ... ك والهـــمّ قد نضـــج
خـــبريني فـــداك نفســ ... ي وأهـــلي متى الفـــرج
كــــان ميعـــادنا خــرو ... ج زياد ، وقـــد خــرج
أنت من قتــــل عـــائذ ... بك في أضـــيق الحــرج

وقال في دنانير :

صُليت من حبهــا نارين واحــدة ... بين الضلوع وأخرى بين أحشائي

(١) أى انها اختارت فلم تبق ماتختار اذا عادت الى المحاسن لتأخذ منها غير ما عندها .

وقد حميت لسـاني أن أبين به　　فمـا يعبّر عني غير ايمـائي
يا ويح أهـلي أبلى بين أعينهم　　على الفـراش وما يدرون ما دائي
لو كان زهدك في الدنيا كزهدك في　　وصلي مشيت بلا شك على المـاء

وقال في حسن :

طفـلة خـود رداح　　هام قلبي بهـواها
قـدها أحسن قـدٍّ　　فاسألوا من قد رآها
ما براهـا الله الا　　فتنـة حـين براها
تنثـر الدر اذا غنـ　　ـت علينـا شـفتاها
وترى للعـود زهواً　　حين تحـويه يداها
ربما أغضيت عنهـا　　بصري خوف سناها
هي همي ومُنائي　　ليتني كنت منـاها

وقال في عنان :

لولا حـذاري من جنـان　　لخلعت عن رأسي عنـاني
وركبـت ما أهـوى ولم　　أحفل مقـالة من نهـاني
وخرجت أخبـط سـادراً　　لم أغن عن حب الغـواني
قـد ذبت غير حشـاشة　　في النفس تحبسها الأمـاني
يا من يلوم على الصـبا　　دعني فشأنك غير شـاني
لم تلـق من حـر الهوى　　ما قـد لقيت على عنـان
أنى ترد عليَّ قلبـ　　ـا راح في غلـق الرهان ؟
قلبـاً إذا كلفتـه　　غير الذي يهـوى عصاني
قد خضت في لجج الهـوى　　وشربت صـافية الدنـان
ومضـمخات بالعبـ　　ـير نزلن من غرف الجنـان
راضـعتهن من الصـبا　　كأسـاً عقدن بهـا لساني
أقبلن من باب الرصـا　　فة كالتمـاثيل الحسـان
يحففن أحـور كالغـزا　　ل أمـرَّ أمـرار العنـان
يمشي بردف كالنقـا　　يختـال تحت قضـيب بان

ولقـــد أقـــول لمن دعـــا ه من الهوى ما قـــد دعاني
أبلغ هـــواك من الغنــــا والكأس واغنَّ عن الزمان
لا يشـــغلنك غـــير ما تهوى فـــكل العيش فان
ودع الهـــــوان لأهله ان زلت عن دار الهـــوان

وقال في جنان :

دع جنـــــاناً وحبهـــــا عنـــك ان كنت عاقـــلا
لا تذكّـــر بنفســك المو ت ان كـــان غافـــلا
أنت ان لم تمت بهـــا الـ عام لم تنـــج قابـــلا
رجعـــت نفســـك التي ذهبـــت عنـــك باطلا

وقال فيها :

ولقـــد ســـباك منعـم ميسان مبتهـــج ربيـــب
خود يحـــول وشاحهـــا في طي مئزرهـــا كثيب
واذا تقـــوم لشأنهـــا يمشي بأعـــلاها قضيب
فالويل لي مـــا حل بي ؟ قد شفّني حـــزن مـــذيب
بين الجـــوانح والمفـــا صـــل كالشرار له لهيـــب

وقال في منية :

أبت عيناي بعدك أن تناما وكيف بنام من ضمن السقاما
بكيت من الفراق لما ألاقى وراجعت الصبابة والغـــراما
رجعت الى العراق برغم أنفي وفارقت الجـــزيرة والشآما
على شط الشـــآم وساكنيه ســـلام مسلّم لقي الحِمـــاما
مذكرة مؤنثـــة مهـــاة اذا برزت تشبهها الغـــلاما
تعاف الماء والعسل المصفى وتشرب من فتوّتها المـــداما

وقال مورياً أو مصرّحاً :

لمـــا تكشف عني أنني كلِف كشفت عمداً لهم عمن به الكلف
جيم وجدت لها نونين بينهما لمن تهجى اسمها أو خطه ألف
يضمه من ثقيف بعض دورهم ما بينكم بعد ذا التبيان مختلف

وقال من غزل المذكر :

غـزال به فتر وفيـــــه تأنثٌ
وأحسن مخلوق وأجمل من مشى

أقول له يوماً وقد مضّني الهوى
أطلت عذابي فيك يا خـير من نشا

فقال : ألمْا يأنِ ان تترك الصـــبا
ومالك ياهذا ؟ ومالي ؟ وماتشا ؟

فقلت له : أقصر عن اللوم سـيدي
فمن ذا يطيق الصبر عن مشبه الرّشا

أرى لك وجهـاً فتّت القلب حسنه
به ينجلي كربي وقد ينجلي الغِشـا

أتقتلني ان قلت لماني أحبـــــــه
ولاذنب لي ان كان في الناس قد فشا

كتمت الهــوى حتى أضر بمهجتي
وكان الهوى طفلاً صغيراً فقد نشا

فرق لي المولى ففـــزت بمـوعد
وقال انتظرني قبل مقتّبل العشا

وقال منه :

ومعشوق الشمائل والدلال — كقرن الشمس في قد الغزال
تأزّر بالمــلاحة وارتــداها — وسربل بالـكمال وبالجمال
ضيا شمس تفرع في قضيب — ودعص نقا ترجرج في اعتدال
له في خــده خال مليـح — بنفسي ذاك من خـد وخال

وقال :

مستيقظ اللحظ في أفنـان وســنان
قبلت فاه فحيـاني بريحـــــان

مستعبد للاماني حسن منظره
عف الضمير ولكن لحظه زان

يا من تأنق باريه وصوّره
دعصاً من الرمل في غصن من البان

وقال :

وظبي تقسم الآجا	لَ بين الناس عيناه
وتوري البث والأشجا	ن في القلب ثناياه
وتحكي البدر وقت التم	للأعين خداه
تعالى الله ما أحسـ	ـن ما صوّره الله
ولو مُثّل نفس الحسـ	ـن شخصاً ما تعداه
له آخرة قد أشـ	ـبهت في الحسن دنياه
فلو أنا جحدنا اللـ	ـه يوماً لعبدناه
بنفسي من اذا ما النأ	ي عن عينيّ واراه
كفاني أن جنح الليـ	ـل يغشاني وأغشاه

وقال :

متتايهٌ بجماله صلف	لا يستطاع كلامه تيها
للحسن في وجناته بدّع	ما أن يمل الدهر قاريها
لو كانت الأشباح تعرفه	أجللنه لإجلال باريها
لو تستطيع الأرض لانقبضت	حتى يكون جميعه فيها

وقال :

أيها الناس ارحموني	وتمشوا لي اليه
كلّموه في سكون	لا تشقنّ عليه
كلموه اليوم يرضى	عن أسير في يديه
لو رأيتم حين يمشي	كاسراً من حاجبيه
في ازار قد لواه	ثم دلّى طرفيه

قلتم ذا الفتك حقاً ليس ما نحن عليه

وقال موريًا أو مصرّحًا :

لكن اذا عيل صبري ذكرته في هجاتي
عين ولام وميم مليحة النغمات

وقال كذلك :

لم أزل أخلع في الحب الرسن وفؤادي عند ظبي مرتهن
وجفوني ساكبات دمعها والحشا في حشوه مني الحزن
منذ أبصرت هلالاً طالعاً يتثنى بقوام كالغصن
ميمه شف فؤادي في الهوى وبحاء ، فيه قلبي قد فتن
وبميم بعدها أقلقني وبدال سلّ روحي من بدن

***

هذه أمثلة متفرقة من غزل أبي نواس في المؤنث والمذكر ، جمعناها بين جدّها وهزلها ، ومبالغتها واعتدالها ، وجيدها ورديئها ، وعرضناها معاً ليقابل بينها من يشاء كما قابلنا بينها ، فهي على ما نرى سواء في لبابها وقشورها ، لا يجزم الناقد برجحان غزل المؤنث منها على غزل المذكر ولا برجحان غزل المذكر منها على غزل المؤنث ، واذا اتفق تفضيل قطعة من هذا الغزل على قطعة من ذلك الغزل فكما يتفق تفضيل القطعة على الاخرى في الغزل الواحد ، أو كما يتفق التفاضل بين كلام الشاعر في بعض أغراضه أو في جميع أغراضه ، فلا يكون الشاعر مجيداً في كل ما يقول ولو قصر النظم على بابه الذي فرغ له ولم يستحسن له قول في غيره ..

وتتشابه الصفات والملامح التي يهواها الشاعر في معشوقاته ومعشوقيه : وبهوى المعشوقة أحياناً لأنها « مذكرة مؤنثة » ويهوى المعشوق أحياناً لأنه « متفتر وفيه تأنيث .. » فكما يكون من محببات الانثى اليه أنها تشبه الغلام في بعض أوصافه كذلك يكون من محببات الغلام اليه انه يشبه الأنثى في بعض الأوصاف .

انما جزم بعض النقاد برجحان غزله في المذكر على غزله في المؤنث لأنهم ساقوا أنفسهم اضطراراً الى هذا الترجيح ، وفرضوا فرضهم الاول بغير فهم لحقيقته ثم ألزموا أنفسهم نتائجه عن اعتساف لا دليل عليه .

فرضوا ان الشذوذ الجنسي شيء واحد يستلزم أن يكون الشاذ منحرفاً الى هوى أبناء جنسه ، ثم وجدوا أبا نواس يتغزل بالجواري كما يتغزل بالغلمان ووجب أن يعللوا هذه الغرابة فعللوها بالصدق في أحد الغزلين والكذب في الغزل الآخر ، ولكنهم اذا رجعوا الى الحقيقة لم يجدوا علامة من علامات الصدق عندهم ينفرد بها غزل المذكر أو غزل المؤنث ، سواء نظروا الى التعبير عن الشعور أو نظروا الى الاجادة الفنية ، وهذا على فرض أن الاجادة الفنية شرط من شروط الشعور الطبيعي في أهل الفنون وفي سائر الناس .

وتصحيح هذا الخطأ انما يكون بالرجوع الى العلل النفسية كما شرحتها الدراسات الأخيرة ، فأصل الخطأ سوء فهم الشذوذ الجنسي الذي انطوت عليه طبيعة أبي نواس ، فلم يكن شذوذه يستلزم الشغف بأبناء جنسه دون غيرهم ، ولم يكن جنسه هو سوياً غير مشترك حتى يظن به أنه يميل الى جنس واحد . وانما كانت له طبيعة جنسية تشتبه بكلاالجنسين وتتشكل بهذا الشكل مرة وبذلك الشكل مرة أخرى ؛ على حسب غوايات الطبيعة النرجسية ، ومن ثم حبه الفتى لأنه كالفتاة وحبه الفتاة لأنها كالفتى، ونظرته الى الرجولة بعين المرأة في بعض الأحايين .

واذا اعتبرنا رجحان الغزل بما ينم عليه من حرارة الشعور فربما توافقت الآراء على أن غزله في جنان أنم على حرارة الشعور من سائر غزله ، فان لم تتوافق الآراء على ذلك فلا نعرف قصيدة في غزل المذكر يحسبها النقاد راجحة بحرارة الشعور على سائر القصائد الغزلية .

والمدار في غزل أبي نواس جميعه على الصورة التي يشخص بها نفسه في ذات معشوقه أو معشوقته على دأب النرجسيين ، وقد مر بنا أنه كان يعجبه ممن يتغزل به أن يلثغ بالراء وأن يتشبه بالأدباء ، وأن يقتدي به

يوم كان معشوقاً في صباه ، ولم تفارقه هذه الخليقة النرجسية حتى بعد أن كبر واكتهل ، فكان يقول في معشوق ملتح :

قال الوشـــاة بدت في الخـــد لحيته
فقلت لا تكثروا ، ما ذاك عائبـــــه
الحسن منـــه على ما كنت أعهــــده
والشـــعر حرز له ممن يطالبـــه
أبهى وأكـــثر ماكانت محاســـــنه
أن زال عارضـــه واخضرّ شـــاربه
وصـــار من كان يَلْحَى في مـــودته
إن سِيلَ عني وعنه قال:صـــاحبه

وبديهٌ أن النظر في غزل أبي نواس لامحل فيه للكلام على وفاء العشاق بالمعنى الذي عرفه قراء الادب العربي من أخبار العذريين ، بل لا محل فيه حتى للتجمل الذي كان يناسب سمت الشعراء الغزليين من أمثال ابن أبي ربيعة ، فقد كانت بيئة أبي نواس بعيدة عن بساطة البداوة بعيدة عن تجمل ذوي البيوتات من الفتيان والعقائل ، وكانت بيئته على الاكثر بين الجواري والقيان وبين المتعرضين لشعراء المجون من الغلمان . وقد زاد عـــدد معشوقاته المذكورات في ديوانه على عشر ، منهن جنان ودر ودنانير ونبات وحسن ومنى ومنية وسمجة وعنان ومكنون وعريب وقاتل ، عدا اللاتي تغزل بهن ولم يذكر اسماءهن ، وكان يبث لوعته لعنان في ابان منـــاجاته لجنان ، فيقول :

لولا حـــذاري من جنـــان   لخلعت عن رأسي عنـــاني

. . . .

يا مـــن يلوم على الصــبا   دعني فشانك غير شـــأني
لم تلق من حـــرق الهوى   ما قـــد لقيت على عنـــان

وتغزل بمثل هذا العدد أو أكثر من العشوقين ، فلم يحرص على ظاهر الوفاء فضلاً عن مضمره ومكنونه ، ولم يكن عُرف البيئة يتطلب منه هذا

المظهر في غزله بالمؤنث أو غزله بالمذكر ، فما كان الغزل في عرفهم الا تسلية وتزجية فراغ وشغلاناً بثرثرة المجالس ووشايات المجتمع ومناوشات الأندية التي يجتمع فيها الشاربون وطلاب السماع،والمسمعات أو المسمعون من القيان والمغنين . .

ذلك كان ديدن العصر بجملته .. أما الزيادة من أبي نواس على عرف عصره فهي زيادة الطبيعة الموكلة بالعرض والتشخيص ، وهي زيادة الطبيعة النرجسية التي تجعل العاطفة نحو غيره كالمنقولة أو العارية المستردة ، لأن النرجسي كما تقدم يتمثل نفسه في غيره ولا يحب ذلك الغير الا بمقدار الدور الذي يحكيه أو الزي الذي لايلبث أن يخلعه ، وبخاصة حين يكون النرجسي كأبي نواس « مشترك الجنس » قادراً على تمثل شخصه في الاناث والذكور ، وعلى تمثل نفسه محبوباً للرجال والنساء.

ويبدو لنا أن شعره الذي يعلن فيه زهده في المرأة انما كان من إعراض المرأة عنه لا من اعراضه هو عن المرأة ، وأنه كان يشتهي المرأة فلا يستهويها فيداري خيبته معها ويوهم الناس أنه يتركها باختياره ولا يتركها على الكره منه ..

وكان يعجب الناس أن يتحدثوا بعجائبه وشذوذ طبعه فيجمع المتكلمون عنه على رفضه الزواج ، ولم يصدقوا كل الصدق على مايظهر من قوله يخاطب ابنة له :

يابنتي أبشري بسيرة مصر
وتمني وأسرف في الاماني

وقوله عمن تركها في بيته :

تقول التي عن بيتها خف مركبي
عزيز علينا أن نراك تسير

ولابد من الرجوع بشيء من مبالغات أبي نواس في الولع بالغلمان الى البدعة التي نشأت في زمانه ولم تكن لها سابقة في الأدب العربي قبله ، فلم يسمع عن شاعر من الجاهليين والمخضرمين أنه نظم الشعر غزلاً بالمذكر ،

ولم يكن غزل ابن مناذر قبيل أبي نواس بقليل على هذا التهتك والمجون الذي فشا حوالي منتصف القرن الثاني وقبل نهايته ، ففي هذه الفترة كان غزل المذكر بدعة يلهج بها من لم يكن من أهل الفسوق والمجانة ، ومن أخبار ابن منظور التي رواها عن أبي نواس انه عشق فتى يسمى جمالاً الدارمي وكان لا يشرب الخمر ولا يغشى معارض الشبهات ، وقد تغزل بخمسين غلاماً ولما يجاوز العشرين .. وفي هذا الفتى يقول أبو نواس :

يا واصف الخمسين لو تعدلُ   لكان فيهم اسمك الاولُ
وصفت خمسين فميّزتهم   وأنت أنت الظبية المغزل
جمال دع عنك لنا وصفهم   أنت وربي منهم أجمل

***

وما كان من خِيمِ أبي نواس ــ وهو المطبوع على العلانية والتحدي ــ أن يشهد البدعة ولا يتمادى فيها حتى يسبق مبتدعيها ، فالافراط في غزل المذكر لا يحسب كله على أبي نواس ولا يتخذ كله دليلاً على نوازعه وأهوائه . ويصدق عليه في هذه الخلة ما يصدق على الشيطان في أمثال الغربيين ، فليس هو من السواد الحالك بحيث يرسمه الرسامون !

ثم تنحسر الشهرة عن زياداتها وتثوب الطبيعة الى حدودها ، فتبدي لنا الحسن بن هانيء في تلك الحدود على حقيقة شذوذه الجنسي الذي يفسر غزله بالمؤنث وغزله بالمذكر ، ويفسر تأنثه في صباه ويفسر مبالغته ودعواه . وذلك هو شذوذ الطبيعة النرجسية التي مكنتها فيه بيئته من أهله وعصره ومعاشريه ..

عقيدة أبي نواس

ينقسم الناس الى مؤمنين وجاحدين ، أو كافرين .

وهذا تقسيم شائع في اصطلاح المباحث الدينية . ولكن الباحثين النفسيين يهمهم الاستعداد النفسي وارتباطه بتركيب البنية وبواطن السريرة ، فهم يقسمون الناس على حسب هذا الاستعداد الى قسمين آخرين وهما الدينيون واللادينيون ..

وهنالك فارق أصيل بين الجاحدين واللادينيين :

فالجاحد قد ينكر ديناً لم تطمئن سريرته الى عقائده وشعائره ويظل متفتح القلب للايمان بدين آخر ، وقد ينكر الأديان التي يعرفها جميعاً ويجاهد في انكارها بحماسة تشبه حماسة المؤمن المستبسل في جهاده ، ولعله ينكر الأديان التي يعرفها تشوقاً الى دين يسمو عليها ويرتفع لديه الى المثل الإعلى الذي يحلم به ويتمناه .

فان لم يكن منكراً للدين على نحو من هذه الأنحاء فهو مهتم بالدين على أية حال ، وليس مكان الدين من باطنه خواء لايتسع لإيمان ولا لإنكار ولا مناقشة ولا انتظار .

أما اللادينيون فهم مخالفون للجاحدين في هذه الخلة ، اذ هم لا يحفلون بالدين ولاينشطون لقبوله ولا لانكاره ، ولا يشغلون عقولهم به لمحة عين كأنهم ولدوا قبل وجود الاديان فلم يسمعوا بها ولم يشعروا قط بخاطر من خواطرها ، فهم غرباء منقطعون عن هذا الشاغل القوي من شواغل الوجدان .

ان الجاحد قد يكون عدواً أو مهادناً أو على الحيدة بين معسكرين . أما اللاديني فليس هو بعدو ولا مهادن ولا محايد ، ومجمل القول فيه أنه غريب عن الميدان ..

وذلك كما تقدم فارق أصيل بين الجاحدين واللادينيين : فمن أي الفريقين كان الشاعر أبو نواس ؟

لم يكن عن يقين من اللادينيين ، لأنه لم ينقطع قط عن اللهج بالأديان وان كان ليلهج بها لهجاً لا يطيب للمتدينين الصالحين .

وليقل من شاء ما شاء في زندقته ومجونه وعصيانه ولغو لسانه ، فإنه بعد كل ما يقال من هذا القبيل بعيد جداً أن يحسب من اللادينيين الذين صغر مكان الدين من نفوسهم فلم يشغلهم منه شاغل ولم يكن فيه ولا في أهله ما يهمهم على وجه من الوجوه .

واذا صرفنا النظر عن نوع اشتغاله بشأن الدين فليس بين شعراء العربية من عناه هذا الشأن كما عناه ... اذ هو لم يذكر قط مجلساً من مجالس لهوه ولا معرضاً من معارض غزله الا أشار معه الى جوّه الديني أو علاقته الدينية ، بغير داعية من دواعي الموضوع أو المقام .

ولو ذهبنا نستقصي هذه الاشارات لأوشكنا أن ننقل ديوان غزله ومجونه ، ولكننا نجتزيء بما يكفي للدلالة على هذه النزعة العجيبة في قريحته ووجدانه ..

منها في موعد :

وظباء يتلون سفراً من الانجيـ ... ـل باكرن سحرة قربانا

ومنها :

صفراء مجّدها مرازبها ... جلت عن النظراء والمثل

ومنها : خذها على دين المسيح اذا انهى ... عن شربها دين النبي محمد

ومنها : آذنك الناقوس بالفجر ... وغرد الراهب في العصر

ومنها : حراماً كان أوله حلالاً ... فخل الحِل يذهب بالحرام

ومنها في الغزل :

ياسميّ الكليم من كلّم اللـ ... ـه وأدنى مكانه تقريبا

وشبيه الذي تلبّث في السجـ ... ـن سنيناً وكان براً نجيبا

وابن قاري القرآن غضاً كما ... أنزل قد سمت قلبيَ التعذيبا

ومنها في الغزل أيضاً :

الا يا قمـــر الدار ويا مســكة عطـــار
ويا نفحـــة نسرين ويا وردة أشـــجار
ويا عــرش سـليمـ ـان اذا هم بأسـفار
ويا مزمـــور داود اذا يتـلى بأسـحار
ويا كعبـة بيت اللـ ـه ذا ركن وأسـتار
لقد أصـبحت من حبـ ـك بين الخـلد والنار

ولا نهاية لهذا المعنى الا باستنفاد خمرياته وغزلياته ، فهو لا يني في قصائده هذه « يتحرش » بالدين والعبادة ، وينم بتحرشه هذا على العاطفة التي ينم عليها التحرش عادة ، وهي عاطفة ليست من العداء وليست من الازدراء ، ولكنها شغلان يشوبه العبث واهتمام لا يقوى على الجد ولا على الترك والنسيان ، وفهمه ميسور اذا قسناه على كل تحرش من قبيله في العواطف الانسانية .. فالتحرش قبل كل شيء اهتمام ..

مغالاة بقية اللذة

وهذا الاهتمام بذكر الحرمات في شـعر أبي نواس انما هو مغـالاة بقيمة لذته وتقريبه بين الشعور بها والشعور بالقداسة ، فليس هو في وعيه الخفي حطاً من قيمة الحرمات بل رفع لقيمة اللذات واعتزاز بمقـاربتها لمكان الصون من العبادة والتقوى .

دخل أبو نواس السجن لاتهامه بالزندقة،وطال حبسه حتى زار السجن خال الوزير الفضل بن الربيع يتفقد السجناء ويتحرى أسباب سجنهم ، فسأل أبا نواس : أزنديق أنت ؟ قال : معاذ الله .. قال : لعلك ممن يعبد الكبش ؟ .. قال : أنا آكل الكبش بصوفه . قال : فلعلك ممن يعبد الشمس ؟ قال : اني أترك القعود فيها بغضاً لها فكيف أعبدها ؟ .. قال : أفتذبح الديك ؟ قال : ذبحت ألف ديك . لأن ديكاً مرة نقرني فحلفت لا آخذ ديكاً الا ذبحته .. فسأله : ألك ذنب غير هذا ؟ قال : لا والله !.. اتهموني انني أشرب شراب أهل الجنة وأنام خلف الناس ... قال : ـــ

وكانت فيه غفلة ـ فأنا أيضاً أفعل مثل هذا فلماذا حبست ؟ ثم خرج الى الفضل فقال : ماتحسنون جوار النعم . تحبسون من لا ذنب له !

ولم يكذب الخبيث في جواب واحد ، فما كانت له نحلة من هـذه النحل ولم يعتقد شيئاً من عقائد الزنادقة في عصره عن جد ودراية ، ولكن الذين حبسوه على هذا لم يظلموه ولم يعتقلوه لغير جريرة فانه لم يدع تهمة تلحقه بالزنادقة الا تعرض لها وأورد نفسه كل مواردها ، وأعلن من كلامه وفعاله ما يثبتها ويستغني عن الشهود والبينة عليها .

على أن المحتسبين الموكلين بالزنادقة والمفسدين لا يعوزهم الشهود ممن كانوا يحبون الوقيعة بالشاعر لسيئاته وحسناته على السواء ، فلم يكن أكثر من حساده بين أنداده كما قال محمد بن عمر « ولم يكن شاعر في عصر أبي نواس الا وهو يحسده لميل الناس اليه وشهوتهم لمعاشرته وبعد صيته وظرف لسانه » . وأشد من حساده سعياً الى الوقيعة به من كان يهجوهم أو يترفع عليهم أو يسخر منهم ، وهم غير قليلين.

وأكثر منهم عدداً من كانوا يشهدونه ويسمعونه وهو يجهر بالعصيان والدعوة اليه ، ويقول في بعض غزله :

يا أحمـد المرتجى في كل نائبة   قم سيدى نعص جبار السماوات

أو يقول في بعض مجونه يخاطب الفيلسوف ابراهيم النظام :

قـولا لابراهيم قـولاً هترا   غلبتَنى زندقة وكفـرا

أو يقول :

فدعي الملام فقـد أطعت غوايتي   وصرفت معـرفتي الى الانكار
ورأيت اتياني اللذاذة والهـوى   وتعجُّلي من طيب هـذي الدار
أحرى واحزم من تنظُّـر آجـل   علمي به خبر من الاخبـار
ما جاءنا احـد يخبِّر أنه   في جنـة مذ مات أو في نار

ومن لم يسمع شعره فربما سمع نوادره وشهد مساخره ، وقد دخل المسجد مرة وهو على أقبح السكر وسمع الامام يقرأ : « قل يا أيهـا الكافرون » فصاح به من ورائه : لبيك . وشرب في يوم مطـير فوضع

قدحه تحت السماء فوقع فيه المطر وقال لمن حوله : « أنتم تزعمون انه ينزل مع كل قطرة ملك ، فكم تراني أشرب الساعة من الملائكة » ثم شرب ما في القدح ..

ولعله كان يتحدث هنا وهناك بمذهب الثنوية ويروي كلامهم في الظلمة والنور ، ويهرف بما يعرف وما لا يعرف من هذه الأمور.

وقد مضى أبو نواس ومتهموه والشهود عليه ومضى عصره كله وبقي من أخباره انه كان يتزندق لأنه كان يتفلسف ، وأنه اطلع على علم النجوم، وعلوم الاوائل من الهند والروم ، فزاغ عن اليقين ، ومرق من الدين ، اذ كانت كلها علوماً منقولة عن الكفرة والملحدين.

أما أن أبا نواس سمع شيئاً من تلك العلوم وألم بطرف من آراء القوم فذلك مفهوم من أقوال له نذكر منها :

تحيرت والنجـــوم وقف   لم يتمكن بهـا المـدار

وهو من قول أهل الهند أن مدارات الافلاك يحيط بهـا مدار واحد ، وأن الأفلاك الصغار تدور وتعود الى المدار ، ولكن المدار الأكبر اذا انتهى من دائرته توقف كما كان قبل الحركة ، فتكون القيامة ويعود الـكون سيرته الاولى دواليك .

وربما كان من ذلك قوله :

حتى بدت حـــركات   مخلوقة من ســـكون

وربما سمع كلاماً في الطبائع على مذهب الاقدمين كمـــا يؤخذ من قوله :

سخنت من شـــدة البرودة حـ   ـتى صرت عنـدي كأنك النـار
لا يعجب السـامعون من صفتي   كذلك الثـلج بارد حـــار

أو سمع أسماء الكواكب باليونانية وطوالعها التي نقلهـا اليونان عن العراق قديماً فتحدث بها كأنها من المستحدثات :

صورة المشتري لدى بيت نور اللي   ـل والشمس أنت عنـد انتصاب
ليس «زاويش» حين سار أمام الحـ   ـوت والبدر اذ هوى لانصباب

منك أسخى بما تشح به الأنفـس عند انتقاص دَرّ الحِلاب
لا و « بهرام » تستقل به العقـرب بالليل زائداً في الحساب
منك امضى لدى الحروب ولا أهو ل في العين عند ضرب الرقاب

والمشتري وزاويش « زيوس » شيء واحد ، وبهرام أو المريخ سيار يقال عنه في الأساطير انه إله الحرب ، والعقرب برج من البروج المتوهمة في الفلك ، والمنجمون المخرفون يزعمون المزاعم عن مقارنات السيارات والبروج ودلالتها على الوفر والرخاء أو على الحرب والقحط ... ومن سمع الحذلقة بهذه الأراجيف في نظم الشاعر خيل اليه أنها هي المعميات التى قادته الى زندقته ومروقه ، ولا شأن لهذا بذاك الا أن يكون شأن السعود والنحوس التي هذر بها المنجمون — في وادي النهرين على الخصوص — من قبل التاريخ .

ولعله سمع كلاماً في الصفة والموصوف من قبيل قوله في حُسن :

ان اسم حسن لوجهها صفة ولا أرى ذا في غيرها اجتمعا
فهي اذا سميت فقد وصفت فيجمع الاسم معنيّين معا

الى نظائر من هذه الأقاويل يستطيع المتلقف أن يجمعها في بضعة أيام وهو يجلس الى المتفيهقين بها ممن تعمقوا فيها أو تخطفوها لماماً ثم لا يقال عنه أنه عرف ما يناقض الدين أو يبيح المحظورات ، ويغري المرء بركوب رأسه في الموبقات ..

ولقد كان ابراهيم النظام من أعلم أهل زمانه بهذا الذي يسمونه علوم الأوائل وكان أبو نواس يحضر عليه فينهاه عن التبذل ويذكره الوعيد ويقول له ان من ترقب وعد الله فعليه أن يحذر وعيده ، فلا يرعوي عن لغوه ومجونه حتى يئس منه فطرده من مجلسه فنظم فيه قصيدته التي اشتهرت بالابراهيمية ومطلعها :

دع عنك لومي فان اللوم اغراء وداوني بالتي كانت هي الداء

وفيها يسخر منه :

فقل لمن يدّعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء
لاتحظر العفو ان كنت امرءاً حرجاً فان حظركه بالدين ازراء

فالذين اتهموا أبا نواس لم يظلموه ولم تعوزهم البينات على دعوته للفساد ولعلهم قد ظلموا الفلسفة وعلوم الاوائل فظنوها مدرجة المطلعين عليها الى الزندقة ومذاهبها ، ولا زندقة هنا ولا مذاهب ولا شيء غير المجون وحب الظهور ، وعند أبي نواس منه ــ كما أسلفنا ــ أسباب لم تكن عند أحد من معاصريه ! ولكنه لم يكن يعيبه من نفسه كما كان يعيبه من غيره على حد قوله في أبان اللاحقي اذ كان يتظرف بادعاء الزندقة :

جالست يوماً أبانا لادرّ دَر أبان
ونحن حضر رواق الأ مير بالنهروان
حتى اذا ما صلاة الأ ولى دنت لأوان
فقام منذر ربي بالبر والاحسان
وكلما قال قلنا الى انقضاء الاذان
فقال : كيف شهدتم بذا بغير عيان ؟
لا أشهد الدهر حتى تُعاينَ العينان
فقلت : سبحان ربي فقال : سبحان ماني (1)
فقلت : عيسى رسول فقال : من شيطان
فقلت : موسى نجي الم هيمن المنان
فقال : ربك ذو مق وَلٍ اذن ولسان
أنفسُه خَلَقَتْه أم مَن ؟ فقمت مكاني
وقلت : ربي ذو رحم ـة وذو غفران
وقمت أسحب ذيلي عن منكر القرآن
عن كافر يتمرّى بالكفر بالرحمن
يريد أن يتساوى بالعُصبة المجّان

(1) امام المانوية القائلين بالهين : الله النور ، والاله الظلمة ..

والمجان في عرف تلك البيئة هم الظرفاء ، والمجون هو الظـرف على اعتقادها وفي طليعتها أبو نواس : نصح له الأمير أبو العباس محمد أن يتوب عن المجون فقال له : أما المجون فما كل أحد يقدر أن يمجن ، وانما المجون ظرف .. ولست أبعد فيه عن حد الأدب أو أتجاوز مقداره ، اما المعاصي فاني أثق فيها بعفو الله عز وجل وقوله تعالى ، فوالله لو أنالسندي يقول ما قاله الله عز وجل لوثقت به ؛ فكيف يقول رب العالمين وهو يقول : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً » ..

والعصبة المجان الذين أراد أبان اللاحقي أن يتشبه بهم هم طائفة من زملاء أبي نواس كحماد عجرد ووالبة بن الحباب ومطيع بن اياس وقاسم ابن زنقط وعيسى بن غصين وعبيـد العاشقين الذي لقب بذلك لجمعه عاشقاً ومملوكه وعاشقاً وجاريته ، وغيرهم ممن يكبرونه في السن أو يقاربونه ولكنه كان أشهرهم بمنحاهم في المجون ، لأن دواعيه اليه أكثر وشعره فيه أسيَر ، فهو يحل من هذه الطائفة محل «الشخصية النموذجية» التي تقدم الكلام عليها ، معظمهم مثله من الموالى الذين فتحت لهم ثقافة العصر أبواب المعرفة ، وكلهم من الذين ابتلوا بمركبات النقص عـلى اختلافها ، وليس فيهم من تسلطت عليه جميعاً كما تسلطت عليه .

فلا زندقة عند صاحبنا ولا فلسفة ، وكل ما عنده ولع بالظهور وضعف عن مقاومة الغواية والفجور .

وبغير « دراسات نفسية » أو تحليلات عويصة في البواطن الخفية ، أيمكن أن يكون انسان كأبي نواس منكراً للدين كله مواجهاً الظـلام المجهول بذلك الانكار ؟

ليست المعضلة في هذا السؤال معضلة الصلاح والبصيرة الروحانية ، وليس فقـدان الصلاح والبصيرة الروحانية هو كل ما يلزم للانكار

والاصرار عليه ، فقد يكون المرء مجرداً من صلاح الدين والخلق مقفر الوجدان من البصيرة الروحانية ثم لا يقوى على مواجهة الموت الأبدي والظلام السرمدي على يقين واصرار ، ولا بد له في هذا الموقف من صرامة واقتحام يواجه بهما تلك المخافة التي لا مخافة مثلها في الحياة ولا بعد الحياة ..

فهل طبيعة كالطبيعة النواسية تنبني على ذلك المعدن الصلد الجسور وهل عنده من الشكوك ما يتغلب في أعماق طبعه علي تعلات الامل والرجاء ؟ ..

لو اجتمع شهود العالم ومعهم الأطباء النفسيون على زعم كذلك الزعم لما اقنعوا أحداً بزعمهم الذي تنقضه كل لحمة وسداة في نسيج هذه النفس الرخية المهلهلة . ولكن الاطباء النفسيين على الاقل لا يزعمون له تلك القوة الصماء ، لأن طبيعته والقوة بأشكالها وأنواعها لا تتفقان.

وأقرب من ذلك الى المألوف أننا أمام نفس ضعفت عن غواية الظهور وغواية الفجور ، ولم تخل قط من شاغل بالدين تتمسح به أو تتحرش به كما تقدم في صدر هذا المقال ، وأعيتها عقيدة العزم والمناعة فاحتالت حيلتها كي تظفر بعقيدة تركن اليها ، فوجدتها في نحلة من نحل عصرها ، نخالها هي النحلة الوحيدة التي تكلف النواسي الاطلاع على مراجعها ؛ أو على مايلائمه من تلك المراجع فطابت له ، وتقبلتها سريرته على الكره منها ، لانها لا تستطيع الخلو من عقيدة ولا تستطيع عقيدة العزم والمناعة.

تلك هي نحلة « المرجئة » كما توسع فيها طلاب الرخصة من قبيل أبي نواس وقد وسعوها بأهوائهم فوسعت لهم كل ما اشتهوه .

نحلة المرجئة

نشأت فرقة المرجئة على اعتدال وحكمة في أيام الخلفاء الراشدين واعتصم بها الذين كرهوا الخوض في الخلاف بين اجلاء الصحابة بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه فتركوا الامر لله يحكم فيه يوم الدين

وسموا بالمرجئة لانهم لم يتعجلوا الحكم على فريق من الفريقين وجماع هذا الرأي في الشعر قول ثابت بن كعب الملقب بقطنة :

يا هند إني أظن العيش قد نفدا ... ولا أرى الامر الا مدبرا نكدا
اني رهينة يوم لست سابقه ... الا يكن يومنا هذا فقد أفدا
يا هند فاستمعي لي ان سيرتنا ... أن نعبد الله لم نشرك به أحدا
نرجي الأمور اذا كانت مشبهة ... ونصدق القول فيمن جار أو عندا
المسلمون على الاسلام كلهم ... والمشركون استووا في دينهم قددا
ولا أرى أن ذنباً بالغٌ أحداً ... في الناس شركاً اذا ما وحدوا الصمدا
لا نسفك الدم الا أن يراد بنا ... سفك الدماء طريقاً واحداً جددا
من يتق الله في الدنيا فان له ... أجر الحساب اذا وفّى الحساب غدا
وما قضى الله من أمر فليس له ... رد وما يقض من شيء يكن رشدا
كل الخوارج مُخطٍ في مقالته ... ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما عليٌّ وعثمان فأنهما ... عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا ... شق العصا وبعين الله ماشهدا
يجزي علياً وعثماناً بسعيهما ... ولست أدرى بحق أية وردا
الله يعلم ماذا يحضران به ... وكل عبد سيلقى الله منفردا

وكان ثابت بن كعب صاحب هذه القصيدة ـ وهو شاعر مجاهد ـ يعتدل على الجادة المثلى بين الطرفين : طرف الخوارج الذين يتهجمون على التكفير جزافاً وطرف الطوائف المتنازعة التي كانت تخبط في التهم ذات اليمين وذات الشمال فلا تكفير لأحد آمن بالوحدانية والوحي المنزل ولا جدوى من الخبط بالتهم بين عثمان وعليّ أو بين فرقة وفرقة من الصحابة ، وأمرهم جميعاً موكول الى حساب الله .

أما عصر أبي نواس فقد تباعدت فيه الفجوة بين الطرفين الى أقصى مداها ، فجزم الخوارج بتكفير كل من عداهم وحملوا السلاح لقتاله واعتبروا كل من خالف الدين في معصية ارتكبها كافراً مخلّداً في العذاب ، وتعددت فرق المرجئة فنجم منهم من كاد يسقط الأوامر والنواهي ويقول

ان الايمان عقيدة في القلب لا شأن لها بأعمال الجوارح ، فكل من اعتقد الوحدانية والوحي المنزل فله جزاء المؤمنين يوم الحساب .

ونقتبس هنـا بعض ماكتبه الشهرستاني عن هـذه الفرق في كتابه « الفصل في الملل والنحل » حيث قال في الجزء الرابع :

« .. غلاة المرجئة طائفتان : احداهما الطائفة القائلة بأن الايمان قول باللسان وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله عز وجل من أهل الجنة وهذا قول محمـد بن كرام السجستاني وأصحابه وهو بخراسان وبيت المقدس . والثانية الطائفة القائلة ان الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه .. فهو مؤمن كامل الايمان عند الله عز وجل .. وهذا قول أبي محرز جهم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب كاتب الحارث بن سرنج التميمي أيام قيامه على نصر بن سيار بخراسان ، وقول أبي الحسن علي بن اسماعيل بن أبي اليسر الاشعري البصري وأصحابهما .. وقالت طائفة الكرامية : المنافقون مؤمنون مشركون من أهل النار ، وقالت طائفة منهم أيضاً : من آمن بالله وكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن كافر معاً ليس مؤمناً على الاطلاق ولا كافراً على الاطلاق ، وقال مقاتل بن سليمان : ـ وكان من كبار المرجئة ـ لا يضر مع الايمان سيئة جلت أو قلت أصلاً . ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً .»

الى آخر هذه الأضاليل التي لا طائل تحتها ، فلا جرم يتلقف أبو نواس رأياً كهذا ويتهافت عليه ليجمع بين لهوه واعتقاده الايمان ، وطفق ينـادي بانكار الشرك ولا يبالي ما عداه فقال :

ترى عنـدنا ما يسـخط الله كله
من العمل المردي الفتى ماخلا الشركا

وقال .

ترى عنـدنا ما يكره الله كلـــه
سوى الشرك بالرحمن رب المشاعر

ثم تشبث بأن الكبائر لا تسلك صاحبها مع الكفار ولا تحرمه الرجاء في

عفو الله ، فكان من أقواله الكثيرة في ذلك :

وثقت بعفـــو الله عن كل مســـلم
فلست عن الصهباء ما عشـــت مقصرا

ومنها : غادِ المدامَ وان كانت محـــرمة
فللـــكبائر عنـــد الله غفـــران

ومنها : تكثَّرْ ما استطعت من الخطايا
فانك بالـــغ رباً غفـــــورا

تعض ندامة كفيـــك ممـــا   تركت مخافة النار السرورا

ومنها : خوفتماني الله ربكما   وكخيفتيـــه رجـــاؤه عندي

ومنها : ياكبيرِ الذنب عفوالل   ـه من ذنبـــك أكبـــر

ومنها :

لم ـ وعفـــو الله مبـــذ   ول غـــداً عنـــد الصراط
خلـــق الغفـــران الا   لامـــريء في النـــاس خاط

ويبدو أن أقوال المرجئة هي أكثر المراجع التي تتبعها من أولها ، فان المرجئة في زمانه لم يصطنعوا الصمت والعزلة في معترك الفتن ، وانما كان هذا ديدن الصالحين من الصحابة أيام الشقاق بعد عهد عثمان بن عفـان رضي الله عنهم ، وأكثرهم في ذلك الوقت أخذوا بالحـديث الذى رواه أبو بكر عن النبي عليه السلام وفيه أنه « ستكون فتن ، القاعد فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، ألاَ فاذا نزلت أو وقعت فمن كان له ابل فليلحق بابله ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه ... فقال رجل : يارسول الله ! من لم تكن له ابل ولا غنم ولا أرض ؟ قال : يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ، ثم لينجُ ان استطاع النجاة .

فالى هذا المسلك من مسالك المرجئة الأولين ثاب أبو نواس في أخريات أيامه حين اضطرمت نيران الفتن بين طلاب الخلافة ، فقال :

خل جنبيك لرام وامض عنه بسلام
مت بداء الصمت خير لك من داء الكلام
ربما استفتحت بالمز ح مغاليق الحمام
رب لفظ ساق آجا ل نيام وقيام
انما السالم من ألجَ م فاهُ بلجام
فالبس الناس على الصحة منهم والسقام
وعليك القصد ان القصد أبقى للجمام
شبتَ يا هذا وما تتر ك أخلاق الغلام
والمنايا آكلات شاربات للانام

وليس من المستبعد أن كلامه الذي حمل على الانكار انما كان شططاً في الدعوة الى الإرجاء ، كقوله في الخلاف بين القدرية والجبرية :

يا ناظراً في الدين ما الأمر لا قدَر صح ولا جبر
ماصح عندي من جميع الذي يذكر الا الموت والقبر

أو كقوله :

ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة مذمات أو في نار

الى آخر الأبيات ، اذ كيفما كان قوله فالمرجع في « الاستعداد » للعقيدة الى معدنه وطبيعته ، وليس من معدن هذه الطبيعة أن تقدم على ظلام المجهول منكرة ثابتة الجأش على الانكار ، وليس من معدنها كذلك أن تغلب الغواية بمناعة العزم والتوبة بين وهن الطبيعة وقوة الاغراء . وماكان من دأبه أن يخفي هذه النقيصة فيه لأن اخفاءها يسومه الكبت وهو لايقوى عليه ، وقد صدق وصف نفسه اذ قال :

ما أبعد النسك من قلب تقسّمه قطربلٌ فقرَى ينّي فكلْواذي

أو كما قال بعناد كعناد الأطفال :

فلا والله لا والله لا والله لا أُقْصر

ومن قبيله قوله :

غررت بتوبتي ولججت فيها فشُقّي اليوم ثَوبك ، لا أتوب

وهو يردد هذا الاعتراف على طريقته المطردة في جميع أحواله ، وهي « اتخاذ الفضيلة من الضرورة » كما يقول الغربيون في أمثالهم ، فاذا اعترف بنقيصته لاح من اعترافه بها كأنها مفخرة يباهي بها المحرومين منها ، وتلك خديعة الطبع الضعيف.

أشعاره في النسك والتوبة

أما أشعاره في النسك والتوبة فلم يكن جاداً فيها طول حياته الى ماقبل وفاته ، فمنها ما كان يصطنعه خوفاً من الأمين حيث يصرح قائلاً :

أطع الخليفة واعصِ ذا عـــزف
وتنحَّ عن طرب وعن قصـــف

أو قائلاً :

ولئن وعــدتك تركها عــدة   اني عليك لخـائف خلقي

أو قائلاً :

ولهــوٍ لتأنيب الامير تركتــه   وفيه للاهٍ منظر وســماع

وقد يغلو متهكماً في وصف تقواه كما قال يخاطب الفضل ابن الربيع :

أنت يا ابن الربيع ألزمتنى النســ
ـك وعودتنيه والخــير عـــادة
فارعــوى باطلي وأُقصرَ حــبلي
وتبــدلت عفـــة وزهـــادة
لو تراني ذكَّرتك الحســن البصر
يَّ في حسن ســمته او قتــادة
المســابيح في ذراعي والمصــحـ
ـف في لبَّتي مــكان القــلادة
واذا شــئت أن ترى طرفة تعجـ
ـب منها مليحـــة مســـتفادة

فادع بي لا عدمت تقويم مثلي

وتفطّن لموضع السجادة

ترَ أثراً من الصلاة بوجهي

توقن النفس انها من عبادة

لو رآها بعض المرائين يوماً

لاشتراها يُعِدّها للشهادة

ولقد طالما شقيت ولكن

أدركتني على يديك السعادة

على أنه كان يعلم أنه « نهي سياسي » لجأ اليه الخليفة دفعاً لسوء السمعة التي لصقت به من مصاحبته وقد يجهر بذلك فيصيح كالنافر المغضب ..

أأُمنعها والله لم يَمنع اسمها وهذا أمير المؤمنين صديقها

هذا أو يكون النظم في النسك باباً من أبواب « العرض » وصدق التمثيل ، ليقال انه قال في النسك وهو ماجن مالم يحذقه النساك ... وروى محمد بن صالح بن بيهس الكلابي أن أديباً من بغداد أسمعه على سبيل التنويه بشاعرية أبي نواس أبياتاً في الزهد و « ليس هو من طريقته .. » وهذه هي الأبيات :

أخي ما بال قلبك ليس ينقى كأنك لا تظن الموت حقا

الا يا ابن الذين فنوا وبادوا أما والله ما ذهبوا لتبقى

وما للنفس عندك من مقام اذا ما استكملت أجلاً ورزقا

وما أحد بزاد منك أحظى ولا أحد بذنبك منك أشقى

ولا لك غير تقوى الله زاد اذا جعلت الى اللهوات ترقى

وكان أبو العتاهية يقول : سبقني أبو نواس الى ثلاثة أبيات وودت لو أني سبقته اليها بكل ما نظمته . فانه أشعر الناس فيها منها قوله :

يا كبير الذنب عفو الله من ذنبك أكبر

وقوله :

من لم يكن لله متهماً لم يُمس محتاجاً الى أحد

وقوله :

اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت
له عن عدوّ في ثياب صديق

قال : وقد نظمت في الزهد ستة عشر ألف بيت ووددت لو أن أبا نواس له ثلثهما بهذه الأبيات ، والبيت الأخير من قصيدة أولها :

ألا رب وجه في التراب عتيق
ويارب حسن في التراب رقيق
ويارب حزم في التراب ونجدة
ويارب رأي في التراب وثيق
فقل لغريب الدار أنك راحل
الى منزل نائي المحل سحيق

وحدث من شاهد أبا نواس لما حج مع جنان ، وقد أحرم أنه لما جنه الليل جعل يلبي بشعره ويحدو بطرب في صوته حتى اجتمع به كل من سمعه ، وجعل يقول :

إلهنا ما أعدلك مليك كل من ملك
لبيك قد لبيت لك لبيك ان الحمد لك
والملك لا شريك لك ما خاب عبد سألك

الى آخر هذه التلبية ، وقد أفسدها بما رواه عن نفسه في نظمه اذ يقول :

وعاشقان التف خداهما عند التثام الحجر الأسود
فاشتفيا من غير أن يأثما كأنما كانا على موعد
لولا دفاع الناس اياهما لما استفاقا آخر المسند
ظَلْنا كلانا ساتر وجهه مما يلي جانبه باليد
نفعل في المسجد مالم يكن يفعله الأبرار في المسجد

ونكاد نجزم بأنه كذب على نفسه ليستخرج من هذا الموقف ملحة

نتخيلها ولا نراها تحدث في مزدحم الطواف ، وشبيه بذلك ماتحاكى به من شربه في ليلة العيد كأنما خاف على ماكان يسميه « جاهه » عند المجّان ولا جاه له يخاف عليه بين أهل الصلاح .

وما لم يكن من شعر التوبة اطاعة لأمر أو ادلالاً بقدرة فنية ، فلعله خاطرة من خاطرات الندم تطيف بقلبه ساعة ثم تمحوها داعية من دواعي اللهو فينساها ..

ويسري هذا على شعره كله في التوبة والعظة ما خلا تنفاً يسيرة من نظمه في أخريات عمره قد تستشف منها خاطرة الأسف الصادق والحزن الخاشع ولم تأت هذه التوبة الا بعد مطاولة ومراوغة يستبقي بهما بقية الشباب :

كان الشباب مطية الجهل ... ومحسّن الضحكات والهزل
كان الجمال اذا ارتديت به ... ومشيت أخطر صيّت النعل
كان المشفّع في مآربه ... عند الفتاة ومدرك النبل (١)
والباعثي والناس قد رقدوا ... حتى أبيتَ خليفةَ البعل
والآمري حتى اذا عزمت ... نفسي أعان يديّ بالفعل
والآن صرت الى مقاربة ... وحططت عن ظهر الصبا رَحلي
والراح أهواها وان رزأت ... بلغ المعاش وقللت فضلي

وبعد يأس ماقال معترفاً بتأخير التوبة بعد فوات حينها أو أحيانها :

دب فيّ الفناء سفلاً وعُلواً ... وأراني أموت عضواً فعضوا
ذهبت شرتي وجدّة نفسي ... وتذكرت طاعة الله نِضوا
ليس من ساعة مضت بيَ إلا ... نقصتني بمرها لي جزوا
لهف نفسي على ليال وأيا ... م سلكتهنّ لعباً ولهوا
قد أسأنا كل الاساءة ـ يار ... ب ـ فصفحاً عنا إلهي وعفوا

ثم جعل يودع دنياه بأمثال هذين البيتين :

يا رب ان عظمت ذنوبي كثرة ... فلقد علمت بأن عفوك أعظم
مالي اليك وسيلة الا الرجا ... وجميل عفوك ثم اني مسلم

---

(١) الثأر

وأبلغ منها قوله :

أراني مع الاحيـــاء حيـــّاً وأكثري
على الدهر ميت قد تخـرّمه الدهـــر

فمـــا لم يمت مني بمـــا مات ناهض
فبعضي لبعض دون قبر البلى قــــبر

فيارب قد أحسـنتَ عـوداً وبـدأة
اليَّ فلم ينهض باحسـانك الشـــكر

فمن كان ذا عـذرٍ لديك وحجـــة
فعذري اقراري بأن ليس لي عـــذر

توبة أبي نواس

وقد تعقبنا الأطوار الجنسية في هذه الطبيعة وأثرها في صباها وكهولتها فاذا مضينا الى نهايتها فقد تكون هذه التوبة المترددة أثراً من آثار الطور الجنسي الأخير وهو سن الحرج climacteric الذي عاجله قبل أوانه لافراطه في مهلكات النفس والجسد ، وهو القائل :

اذا كنت لا أنفك من طاعة الهـوى
فان الهـوى يرمي الفتى ببـــوار

فأدركه ولما يبلغ الخمسين :

واذا عـددت سـنيَّ كم هي لم أجد
للشـيب عـــذراً في النزول براسي

ومن آثار هذا الطور الجنسي الأخير أزمات قاسية على الشيوخ الذين لم يتأهبوا له بشاغل من شواغل الحنان أو العمل النافع خاصتاً كان أو عامّاً فيدفعهم الى الصغائر ويبدي منهم للناس بدوات يستغربونها منهم بعد ما ألفوه من رصانتهم واتزانهم ، ويصاحب هذه الأزمات شيء من رد الفعل وتغير المألوف فيرعوي السادر في الغواية ويسدر في الغواية من لم يكن من أهلها ، وقد رأينا أثر هذه الأزمات في لوثة أبي العتاهية وهوسه

الذي أضحك منه صـديقه مخارقاً فسـاءله بحق : مَنْ من النساك والصالحين صنع بنفسه مثل هذا الصنيع ؟.. فزميله النواسي قد أدركته هذه الأزمة وجنحت به الى ذلك الوجوم أو السهوم الذي ترجم عنه بتلك الأبيات ولم تدركه قاسيَة عنيفة على مثال زميله لأنه لم يستقبلها فجأة بالانتقال الى النقيض فيما بين عشية وضحاها.

وان أبا نواس في استعداده للعقيدة الدينية لخليق أن يكون من نماذج طبيعته كما كان نموذجاً لها في مياسم شتى ، فتلك طبيعة لا تصمد للانكار ولا تقدر على ضبط الهوى ولا تخلو من مساورة الهواجس التي تحـوم بها حول الدين وتقارف بها حرماته ، فاذا ترقبت التعلة من حولها فوجدتها بعد لهفة عليها كانت لها تلك التعلة كخشبة الغريق تتشبث بها الى الرمق الأخير ولا ترسلها من يديها.

***

وليس حتماً لزاماً أن تسترسل النفس المنحرفة أو الزائغة في أهوائها ، فان خصلة التسامي بالأهواء معهودة في النفوس المبتلاة بالنشوز سـواء كانت من ذوات القوة والبأس أو ذوات الوهن والهزال ، ولا اسـتثناء للمنحرفين من خصلة التسامي بالعيوب التي تنشأ في الطبع عيوباً فيجعلها التسامي نقيبة من أنبل النقائب وأشرفها ويتيح بها للانسان فرصة يعلو بها على نزواته وصغائره ، وقد كان سقراط الحكيم مصاباً بهلواس السمع وسبات اليقظة وكان يحب الفتى السبيادس حب الأستاذية المرشدة ويحار السبيادس ــ لمجونه وخلاعته ــ في معاني هذا الحب فيستدرج أستاذه ويعرض عليه نفسه ، ويروي لنا أفلاطون في « مائدته » بلسان السبيادس أن هذا الفتى أولم لسقراط وليمة عامة ثم اجتهد أن يبيت معه على انفراد . قال أفلاطون بلسانه « فلما أطفئت الأنوار وذهب الخدم لم أرد أن أحوم مع سقراط حول الغرض وعولت على الافضاء اليه بما في نفسي ، فناديته : سقراط ! أنائم أنت ؟ فأجابني : ما أبعدني عن النوم ! قلت : أو تعلم بماذا أفكر الساعة ؟! قال : لا ، بماذا تفكر ؟ قلت انني أشعر أنك الوحيد من

عشاقي الجدير بي ، ولكنك تخاف أن تفصح عما في قلبك ، فاعلم اذن أنني لأرى من الحماقة ألا أستجيب لرغباتك .. فأصغى الى ثم أجابني جـوابًا على نمطه وبسخريته المعهودة فقال : « انك ولاريب فتى لبق يا عزيزي السبيادس .. ولابد أنك ترى فيّ جمالاً يفوق جمال جسدك وملامحك ، فان كنت ترى ذلك فأنت تحاول الساعة أن تبادلني سلعة بسلعة أغلى منها كثيرًا ، وتخرج رابحًا من الصفقة .. » ومضى الفيلسـوف يعـلم الفتى مالا يعلمه من هداية جمال النفوس حين تواجه جمال الأجسام .

وفي الادب العربي أمثلة كثيرة لهذا الانحراف الذي اعتدل به التسامي غاية الاعتدال ، فالشاعر تقي الدين السروجي قد كان ولاريب على انحراف في التكوين وقال الشهابي محمود انه كان مع دينه وورعه وزهده مغرمًا بالجمال وكان يكره مكانًا فيه امرأة . ولما توفى حلف أبو محبوبه ألا يدفنه الا في قبر ابنه وقال : كان الشيخ يهواه بالحياة وما أفرّق بينهما بالممات ، وهذا لما كان يعلمه من دينه وعفته .

وكان الشيخ مدرك الشيباني صاحب « عسرو النصراني » على هذا الخلق وهو صاحب القصيدة التي أولها :

من عاشـق ناءٍ هـواه دانِ ناطقِ دمعٍ صامتِ اللسـان
موثَق قلبٍ مطلَقِ الجثمانِ معـذَّبٍ بالصـد والهجران

***

من غير ذنب كسـبت يداه لـكن هوى نمَّت به عيناه
شوقاً الى رؤية من أشـقاه كأنمـا عافاه من أبـلاه

ومنها يستحلف بالمقدسات المسيحية :

يا عمرو بالحق مع اللاهوت والروح روح القدس والناسوت
ذاك الذي في مهده المنعوت عرّض بالنطـق عن السـكوت

***

بحق ما في محكم الانجيـل من منزل التحريم والتحليل
وخبرٍ ذي نبـأ جليـل يرويه جيل قد مضى عن جيل

الى آخر القصيدة التي كان أبناء جيله من المسلمين والمسيحيين يتناشدونها ويتبركون بناظمها ولا تطوف بنفوسهم طائفة من الشك فيه وفي معشوقه ..

***

وقبل هؤلاء ذاع في البصرة هوى الشيخ محمد بن داود الظاهري لصاحبه محمد الصيدلاني وكلاهما مثل في العفة والادب . وكان ابن داود هذا يتحرج في الدين حتى يحرم القياس ولا يقبل غير النص ، فلما نظم هذين البيتين في محبوبه :

مالهم أنكروا سواداً بخديه ولا ينكرون ورد الغصون

انيكن عيبُ خده بَدَدُ الشعر فعيب العيون شعر الجفون

قيل له أنكرت القياس في الفقه وأثبته في الشعر فقال : هي غلبة الحب !

***

ومثل هذا التسامي يخلق من النقص فضلاً ومن الزيغ اعتدالاً ويعلم النفوس من الرياضات ماينفعها في تصفية الأخلاق وتزكية الضمير ، وليس أحد من ذوي العلل الكمينة أو العارضة بعاجز عنه اذا استجمع له نيته وعقد عليه عزيمته ، ولكن هذه المحاولة أعجزت أبا النواس لأنه وقع من مولده في بيئة تعالج التسامي على أسلوب آخر ، وهو اتخاذ الفضيلة من الضرورة وطلب الوجاهة من وراء الشهرة المخالفة أو تحدي الرياء بالاجتراء عليه ، وهذا بديل من التسامي في الواقع يجنح اليه من طبع عليه ولم تسعده البيئة بمن يروض طبعه على أسلوب سواه .

خاتمة

وبالكلام على عقيدة أبي نواس تنتهى هذه الرسالة ، وهى كما يرى القاريء من عنوانها ومحور بحثها مقصورة على الدراسة النفسية لا ترمي الى ترجمته أو نقد أدبه وشعره ولا تمس وقائع الترجمة أو شواهد الأدب والشعر الا لما فيها من الابانة عن طبيعته والاعانة على تفسيرها واستطلاع كوامنها ..

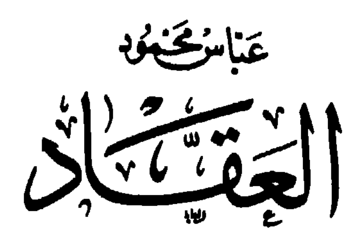
ومن الخير أن تقال كلمة الخير في كل ترجمة .

وهي لا تكون خيراً الا أن تكون صدقاً .

وكلمة الخير التي تقال صدقاً في الشاعر أن الآفة عنده انما هي آفة الضعف والشعور المغلوب وليست آفة الشر والأذى . فلم يعرف عنه أنه سعى الى ايقاع الأذى بأحد أو أنه سر بوقوعه فيه ، وعرف عنه على خلاف ذلك أنه كان يسعى الى المساعدة والمؤاساة ما اقتدر عليهما ، فلما أشفق جماعة الشعراء الخاملين من الوفود على الخصيب بمصر وأبو نواس وافد عليه ، طيّب خواطرهم واستعطف الخصيب عليهم ، ولم يطلب جائزته الا بعد الاطمئنان على جوائزهم ، ولما غضب الرشيد على الشاعر ابن مناذر وأمر بلطمه واقصائه وأقسم ليحرمنه جوائز الصلات في حياته قصد اليه أبو نواس وترك بين يديه بدرة من المال لعله لم يكن يملك غيرها في تلك الآونة ..

ولئن كان حبه مشوباً بشهواته لقد كان لمحاسن الدنيا حب مطبوع في وجدانه وذوقه ، وكان له في تلك المحاسن وصف يكسو الحياة زينة ويصقل ما اخشوشن من شدائدها واكدارها على نفوس الأحياء .

وبعد فهل زادت عيوب أبي نواس مقدار الرذيلة في الدنيا ؟ ان المقدار ليختلف هنا مع المقدّرين ، ولكنهم لا يختلفون فيما زاده من ثروة النفس والبيان ..



- شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة

دار الكتاب اللبناني - بيروت

الشاعر ونشأته

اتفق لي أن أخرج كتاباً عن عمر بن الخطاب ، وكتاباً عن عمر بن أبي ربيعة في فترة واحدة ، ولم يكن ذلك عن قصد مرسوم ولا عن محض مصادفة ، ولكنه كان مزيجاً من القصد والمصادفة ، ووسطاً بين الاختيار والاتفاق الذي يأتي على غير انتظار .

فقد دُعيت منذ اكثر من سنة إلى الكتابة عن عمر بن أبي ربيعة بين مشاهير الأدب العربي والتاريخ الاسلامي الذين اتجهت النية حيناً الى ضم سيرهم وتواريخهم في مجلد واحد . فشرعت في دراسة الشاعر وتحضير سيرته ونقده حتى لم يبق منها غير الكتابة ، ثم أرجأتها إلى موعدها المقدور حين وقف العمل في كتاب أولئك المشاهير .

وحدث أنني كتبت « عبقرية محمد » واستلحق هذا الكتاب « عبقرية عمر » فانتهيت منها وإذا باقتراح من سلسلة « اقرأ » أن أكتب رسالة في الأدب على نحو الرسالة التي كنت أزمعت كتابتها عن عمر بن أبي ربيعة . فهذا الذي جمع كتابيّ عن عمر بن الخطاب وعن عمر بن أبي ربيعة في فترة واحدة ، وفيه من الاختيار شيء ، ومن التقدير السابق شيء ، ولم يكن شأني فيهما بأغرب من شأن التاريخ بين العمرين المتفاوتين هذا التفاوت في العمل والقول والسيرة .

فقد قيل إن أبي ربيعة ولد يوم مات ابن الخطاب (رضي اللّه عنه) فكان الناس يقولون بعد ذلك : أي حق رفع وأي باطل وضع ! ويعجبون لمجيء هذا إلى الدنيا يوم ذهاب ذاك .

فأما أن حقاً عظيماً رفع من الدنيا يوم فارقها عمر بن الخطاب ، فذلك ما لا ريب فيه ولا خلاف .

وأما أن باطلاً وضع في الدنيا يوم جاءها عمر بن أبي ربيعة ففيه ريب وفيه خلاف .

ونحن لا يعنينا أن يتفق المختلفون على نصيب ابن أبي ربيعة من الحق والباطل ، فليكن له منهما ما يشاء ويشاء المختلفون .

وإنما يعنينا أن يستحق الدراسة الأدبية أو لا يستحقها . وهو موضوع لا يختلف عليه الدارسون ، لأن ابن أبي ربيعة ولا ريب ظاهرة أدبية ، وظاهرة نفسية قليلة النظير في الآداب العربية ، وحقه في الدراسة كحق جميع الشعراء المعروفين بهبة الفن وصدق التعبير . وانه لفي الطليعة الملحوظة من هؤلاء .

وتاريخ شاعرنا وجيز في حساب الحوادث والسنين ، فافرض ما شئت من سنتين بينهما ديوان شعر ، فذلك أهم تاريخ له بين سنة الميلاد وسنة الوفاة !

فمن المتفق عليه أنه ولد سنة ثلاث وعشرين للهجرة ، ومن المختلف عليه سنة وفاته وسبب وفاته . فقيل إنه مات حتف أنفه كما قيل إنه مات مقتولاً أو مدعواً عليه ، وقيل إنه مات سنة ثلاث وتسعين كما قيل غير ذلك . فنحمد اللّه على أن ما اختلف فيه التاريخ من أنباء الشاعر ـ ليس مما يغير أو يبدل في حقيقته الشعرية أو حقيقته الفنية التي تعنينا وتعني القراء . فحسبنا ديوانه وحده ، نعلم منه كل ما يهم علمه ، ونتخذ منه موازين أدبه وحقائق نفسه . وإن أصدق الشعراء فناً وحياة لمن تعرفه بديوانه وتعرفه لديوانه .

وعلى هذا ندع الاسهاب في الحواشي والفضول التي لا تؤدي إلى طائل في هذه الدراسة الفنية وفي كل دراسة فنية على التعميم ، ونكتفي من أخباره وأحاديثه بما يفهمنا ديوانه أو بما يفهمنا سليقته وآثاره الفنية ، وهو على قلته يغني ويفيد .

كان شاعرنا من سادة بني مخزوم ، ومن أكبر بيوتات قريش ، وكان جده أبو ربيعة يسمى ذا الرمحين لطوله كأنه يمشي على رمحين ، وقيل إنه قاتل في يوم عكاظ برمحين فسمي بهما لذلك .

وكان أبوه يدعى بحيرا فسماه النبي عليه السلام عبد اللّه ، واشتهر بين قريش بلقب العدل لأنهم كانوا يكسون الكعبة في الجاهلية من أموالهم سنة ، ويكسوها هو من ماله سنة ، فلقبوه العدل لأنه يعدل قريشاً كلها في كسوة الكعبة ، وقيل إن العدل هو الوليد بن المغيرة ، وليس عبد اللّه بن ربيعة والد الشاعر .

وكان بحيرا ، أو عبد الله ، تاجراً موسراً يتجر بين الحجاز واليمن ، وكانت

أمه من قبله عطارة يأتيها العطر من اليمن ، واسمها مخرمة أو مخربة في رواية أخرى ، وقد تزوجها هشام بن المغيرة فولدت له أبا جهل والحارث ابني هشام .

واستعمل النبيّ عليه السلام عبد اللّه على ولاية الجند وسوادها (في اليمن) فلم يزل عاملاً عليها إلى مقتل عمر رضي اللّه عنه وقيل بل امتدت ولايته إلى عهد عثمان . وكان له عبيد كثيرون من الحبشة يتصرفون في جميع المهن ، فقيل لرسول اللّه حين خرج إلى حنين : هل لك في حبش بني المغيرة تستعين بهم ؟ فقال : « لا خير في الحبش إن جاعوا سرقوا وإن شبعوا زنوا ، وإن فيهم لخلتين حسنتين : إطعام الطعام والبأس يوم البأس » .

أما أم الشاعر فكانت سبية من حضر موت أو من حمير يقال لها « مجد » . ومن هناك أتاه الغزل كما قالوا في زمانه : « غزل يمان ودل حجازي ! » . وهي مع هذا ليست بالصلة الوحيدة بينه وبين الحضارة اليمنية كما رأينا من علاقة أبيه وجدته بتجارة اليمن وتجارة العطر منها على الخصوص ، وهي التجارة التي بينها وبين معيشة الغزل والغزليين نسب قريب .

ونشأ عمر في النعمة على وسامة وفراغ ، ومن حوله الجواري والأرقاء يهيئون له من اللهو ما يتهيأ للسيد الفتيّ الفارغ من متاعب الحياة ، وقد وصفه بعض من رآه بين فتيان بني مخزوم فقال إنه « قد فرعهم طولاً ، وجهرهم جمالاً ، وبهرهم شارة وعارضة وبياناً . . » فهو تامّ الأداة للغزل ومصاحبة الحسان ، وهو أقرب الفتيان من أبناء الحجاز إلى تمثيل بيئته حيث نشأ من مجتمع الحضارة اليمنية والحجازية في القرن الأول للهجرة ، أي في القرن الذي هدأت فيه بالحجاز حركة الدعوة النبوية ، كما هدأت فيه حركة السياسة بانتقال الدولة وعاصمتها إلى الشام ، ثم بقيت له بعد هدوء هاتين الحركتين بقايا الترف القديم من عهد الجاهلية ، وطوالع الترف الجديد في دولة الاسلام .

وتواترت الأنباء بمطارحاته الغرامية طوال أيام الشباب ، ومعظم هذه الأنباء لا يعدو أن يكون منثور القصائد التي نظمها في ديوانه ، فهي لا تحوجنا إلى تردد كثير ولا إلى تمحيص طويل .

فمن ديوانه نعلم ، قبل أن نعلم من سيرته ، أنه كان منقطعاً لأحاديث

الظريفات من بنات مكة والمدينة ، وكان ينتظر أيام الحج ليلقى الحسان القادمات من العراق والشام واليمن ، أو يتعرض لهن في الطواف فيجنبنه حيناً ويزجرنه حيناً مخافة التشهير ، وهو القائل في وصف هذه المواقف :

وكم من قتيل لا يُباء به دم ... ومن غَلق رهناً إذا ضمه مِنَى[1]
وكم مالىء عينيه من شيء غيره ... إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى[2]

. . . .

فلم أر كالتجمير[3] منظر ناظر ... ولا كليالي الحج يفتن ذا الهوى

إلا أن أناساً من أصحابه كانوا يعتقدون أنه على سنة الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون ، وسأله ابن أبي عتيق وهو أقربهم إليه : يا عمر ! ألم تخبرني أنك ما أتيت حراماً قط ؟ قال بلى ، فاستخبره عن قوله

وما نلت منها محرماً غير أننا ... كلانا من الثوب المورد لابس

فأجابه : والله لأخبرنك . خرجت أريد المسجد وخرجت زينب تريده ، فالتقينا فاتعدنا لبعض الشعاب ، فلما توسطنا الشعب أخذتنا السماء فكرهت أن يُرى بثيابها بلل المطر فيقال لها : ألا استترت بسقائف المسجد إن كنت فيه ؟ فأمرت غلماني فسترونا بكساء خزّ كان علي ، وهو الثوب المورّد المشار إليه .

وقال الزبير بن بكار : « لم يذهب على أحد من الرواة أن عمر كان عفيفاً يصف ويقف ، ويحوم ولا يرد » .

وأقسم هو مرة أنه ما اطلع على جسد حرام ، وجاء في خبر آخر على لسانه ما

---

(١) باء القاتل أخذ بالقتيل ، وغلق الرهن : ذهب به الدين .
(٢) الدمى جمع دمية وهي الصورة الجميلة .
(٣) التجمير رمى الجمرات في منى من مناسك الحج .

يناقض هذا حيث يقول سمرة الدوماني: « إني لأطوف بالبيت فإذاأنـا بشيخ في الطواف فقيل لي : هذا عمر بن أبي ربيعة . فقبضت على يده وناديته : يا ابن أبي ربيعة ! فقال : ما تشاء ؟ قلت : أكل ما زعمته في شعرك فعلته ؟ فأومأ إلي : إليك عني ؛ قلت : أسألك بالله قال : نعم وأستغفر الله » .

وآخرون يسلمون غوايته أيام الشباب ويقولون إنه تاب وأقلع بعد المشيب . ومنهم من يقسمها شطرين متساويين فيقول : إنـه عاش ثمانـين ، فتـك منهـا أربعين ونسك أربعين .

واتفقت أقوال كثيرة على نسـكه في مشيبـه وإعراضـه عما كان يقبـل عليه في شبابه ، فكان يلوم من يحدث امرأة في الطواف ، وبلغ من إعراضه عن الغزل أنه أقسم لا ينظمن بيتاً إلا أعتق به عبداً أو جارية . واستنشده الخليفة الوليد بن عبد الملك سنة حجه فاعتذر إليه وقال : يا أمير المؤمنين ! أنا شيخ كبير ، وقد تركت الشعر ، ولي غلامان هما عندي بمنزلة الولد ، وهما يرويان كل ما قلـت ، وهما لك . فأنشداه ولم يزالا ينشدانه حتى قام وقد أجزل صلته ورد الغلامين إليه .

وقد يصح بعض هذا ولا غرابة فيه ، فمن المستبعد جداً أن يكون عمر قد فعل كل ما ادعاه وإن كان قد اشتهاه ، ومن الجائز أنه تاب وأخلص في التوبة بعـد المشيب . فالتوبة ليست بالأمر النادر بعد فوات الشباب ، وعمر مهيأ لها بشيء في طبيعة أسرته كما يظهر من سيرة أخيه الحارث وولده جوان .

فقد كان أخوه الحارث متديناً شديد النفور من الغزل ومصاحبة الحسان ، وقيل إنه وهب أخاه عمر ألف دينار على أن يترك الغزل ولا يرجع إليه ، وإنه كان عنده يوماً فأرسله في حاجة لهما ونام مكانه ، فإذا بالثريا قد ألقت نفسها عليه تقبله .

فصاح بها : اغربي عني فلست بالفاسق أخزاكما الله ، وعلم عمر بالخبر حين عاد فقال للحارث : أما والله لا تمسك النار أبداً وقد ألقت نفسها عليك ؛ فقال أخوه : عليك وعليها لعنة الله !

وعلى هذه الخليقة كان ابنه جُوان الذي قال فيه العرجي :

شهيدي جوان على حبها   أليس بعـدل عليهـا جوان ؟

فغضب لزج الشاعر باسمه في هذا المقام ، وقد كان أبوه يصبح ويبيت فيه !

وكان من تدين أبيهم في الجاهلية أنه كان ينفرد وحده بكسوة الكعبة سنة وتجتمع قريش كلها على كسوتها في السنة الأخرى ، وهو أمر إن دل على غناه من جانب فهو من جانب آخر دليل على تقواه .

فالتوبة الدينية غير بعيدة من مزاج ابن أبي ربيعة الذي تتجلى فيه آثار الوراثة وهي لا تغيب كل المغيب في حياة إنسان ، وما زال معهوداً بين كثير من الأسر التي تضطرب فيها الحساسية العصبية أن يظهر فيها التقاة كما يظهر فيها الغواة ، لأن الطرفين يلتقيان في خليقة « التأثر » على تناقض ما يتأثران به بعض الأحيان ، وربما شوهد أن الغويّ ينقلب إلى التقوى ، وأن التقي ينقلب إلى الغواية إذا اعتراهما طارىء تختلف به وجهة التأثير .

ولكن المرء يتوب عن عمل يعمله ولا يتوب عن مزاج طبع عليه ، ولهذا نصدق أن عمر قد تاب ونصدق أنه بقي إلى ختام الحياة يعاود الحنين إلى صبوات الشباب ، وفي الشيخوخة عبث ذلك العبث الذي صبا به إلى لقاء شيخة كان يغازلها أيام الشباب ، فلما جلس إليها وأحس حركة البنات الناشئات ينظرن من ثقوب الستر ، دعا بماء يوهمها أنه سيشرب ثم مجه عليهن في وجوههن ، . . وراقه أن يتصايحن ويضحكن . وقال لصديقته العجوز وقد لامته على المجون والسفه في سنه : ما ملكت نفسي لما سمعت من حركاتهن أن فعلت ما رأيت .

هذا المزاج لا يتوب منه من طبع عليه .

وهذا المزاج هو الذي ننظر إليه من وحي الشاعر في شعره ، ولا تتغير دلالته من هذه الوجهة سواء صدق الشاعر في كل ما قال أو في بعض ما قال ، وسواء تاب عن صدق أو خادع نفسه وصحبه في المتاب .

عصر ابن أبي ربيعة

لابن أبي ربيعة ديوان كبير يشتمل على بضعة آلاف بيت من الشعر كلها في الغزل إلا القليل ، وكل غزلها في الحوار والرسائل التي تدور بينه وبين حسان عصره وظريفاته .

ويستغرب قارىء الديوان أن ينصرف شاعر في جميع شعره إلى هذا الغرض دون غيره ، وهو استغراب معقول يرد على كل خاطر للوهلة الأولى ، إذا اقتصرنا على النظر إلى الديوان وحده وقابلنا بين موضوعاته وموضوعات الشعراء المشهورين في الدواوين الكبيرة .

ولكنه استغراب لا يلبث أن يزول أو ينقلب إلى نقيضه إذا تجاوزنا الديوان إلى العصر الذي نظم فيه الديوان والبيئة التي عاش فيها الشاعر . فربما أصبح العجب عندئذ أن يتمخض ذلك العصر عن ديوان واحد ولا يتمخض عن دواوين شتى من هذا القبيل ، وأن يكون ابن أبي ربيعة شاعراً فرداً في مجاله بغير نظير يحكيه في إكثاره وانقطاعه ، وقد كان ينبغي أن يقترن به نظراء متعددون .

لأن العصر الذي عاش فيه ابن أبي ربيعة في تلك البيئة التي نشأ بينها كان عصراً غزلياً في جميع أطرافه ، يشغله الغزل ولا يزال شاغله الأول فوق كل شاغل سواه ، وربما عيب على الرجل أن يتجافى عنه ويتوقر منه ، كأنه مطالب به مدفوع إليه ، وليس قصارى الأمر فيه أن يسيغه ويأنس إليه .

فما من عالم ولا فقيه ولا أمير ولا سري بلغت إلينا أخباره وأحاديثه إلا كان له من رواية الغزل والاستماع إليه نصيب موفور ، وما من شدة كانت لا تلين له حتى شدة المحارم والحرمات .

كان ابن عباس رضي اللّه عنه في المسجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق وجماعة من الخوارج يسألونه ويستفتونه ، إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين مصبوغين مورَّدين حتى دخل وجلس ، فأقبل عليه ابن عباس يستنشده من شعره ، فأنشده الرائية التي يقول في مطلعها :

أمن آل نعم أنت غاد فمْبكر ... غداة غد أم رائح فمهجّر

إلى أن أتمها .

فالتفت إليه نافع بن الأزرق قائلا : « اللّه يا ابن عباس ! إنا نضرب إليك أكباد الابل من أقاصي البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتتثاقل عنا ، ويأتيك غلام مترفٌ فينشدك :

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيخـــزى وأمـــا بالعشي فيخسر

فبادره ابن عباس قائلاً : ليس هكذا قال . إنما قال :

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحـــى وأمـــا بالعشي فيخصر[1]

وعجب نافع من حفظ ابن عباس للبيت فأعاد عليه القصيدة كما جاء في بعض الروايات من مطلعها إلى ختامها . وقال لمن لامه في حفظها : إنا نستجيدها . ثم أقبل على ابن أبي ربيعة يستزيده فأنشده :

تشطّ غداً دار جيراننا

وسكت ، فقال ابن عباس :

ولَلدار بعد غد أبعد

فقال له عمر : كذلك قلت ـ أصلحك اللّه ـ أفسمعته ؟

قال : لا ، ولكن كذلك ينبغي .

وكان بعد ذلك كثيراً ما يسأل : هل أحدث هذا المغيريّ شيئاً بعدنا ؟

* * *

ورُوي أن نوفل بن مساحق دخل مسجد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فمر بسعيد بن المسيب في مجلسه وحوله أصحابه فسلم عليه فرد السلام ثم سأله : يا أبا سعيد ! من أشعر ؟ أصاحبنا أم صاحبكم ؟ يريد عبد اللّه بن قيس وعمر بن أبي ربيعة ، فقال نوفل : حين يقولان ماذا يا أبا محمد ؟ فأنشده أبيات عمر :

خليليّ ما بال المطـــايا كأنما نراهـا على الأدبـار بالقـــوم تنكص
وقـــد قطعـــت أعناقهـــن صبابة فأنفسنـــا ممـــا يلاقـــين شُخَّص

---

(١) يبرد .

وقد أتعب الحادي سراهن وانتحى بهن فما يألو عجول مقلص[1]
يزدن بنا قرباً فيزداد شوقنا إذا زاد طول العهد والبعد ينقص

ثم قال : حين يقول صاحبكم ما تشاء !

فأجابه نوفل : صاحبكم أشعر في الغزل وصاحبنا أكثر أفانين شعر .

قال سعيد : صدقت . ثم انقضى ما بينهما من ذكر الشعر فجعل سعيد يستغفر اللّه ويعقد بيده حتى وفى مائة .

فاتجه سائل إلى نوفل يسأله : أتراه استغفر اللّه من إنشاد الشعر في مسجد رسول اللّه ؟ قال نوفل : كلا ! هو كثير الانشاد والاستنشاد للشعر فيه ، ولكن أحسب ذلك للفخر بصاحبه .

وكان شأن الأمراء والرؤساء في هذا كشأن العلماء والفقهاء . فحدث الشعبي أنه دخل المسجد فإذا بمصعب بن الزبير على سرير والناس عنده ، فسلم وهمّ بالانصراف ، فاستدناه مصعب ودعاه أن يتبعه إذا قام .

قال الشعبي : فجلس قليلاً ثم نهض الى دار موسى بن طلحة وأنا أتبعه ، ثم دعاني إلى الدخول فدخلت معه إلى حجرته ووقفت ، فالتفت إليّ وقال : ادخل فدخلت معه فإذا حجلة ، وانها لأول حجلة رأيتها لأمير ، وسمعت حركة فكرهت الجلوس ولم يأمرني بالانصراف ، وإذا بجارية تناديني : يا شعبي ! إن الأمير يأمرك أن تجلس . فجلست على وسادة ورفع سجف الحجلة[2] فإذا أنا بمصعب بن الزبير ، ثم رفع سجف آخر فإذا أنا بعائشة بنت طلحة . فلم أر زوجاً قط كان أجمل منهما . فقال مصعب : يا شعبي ! هل تعرف هذه ؟ قلت : سيدة نساء المسلمين عائشة بنت طلحة ! . قال : لا . ولكن هذه ليلى التي يقول فيها الشاعر :

وما زلت من ليلى لدن طرّ شاربي إلى اليوم أخفي حبها وأداجن[3]
وأحمل في ليلى لقوم ضغينة وتحمل في ليلى عليّ الضغائن

---

(١) جاد في سيره
(٢) الحجلة مكان يفرش ويزان بالستور
(٣) المداجنة المداهنة .

ثم قال : إذا شئت فقم .

قال الشعبي : فلما كان العشيّ ذهبت إلى المسجد فإذا هو جالس على سريره . فاستدناني حين رآني حتى وضعت يدي على مرافقه ، ثم مال إليّ فقال : هل رأيت مثل ذلك الانسان قط؟ قلت : لا واللّه ! . . فسألني : أفتدري لم أدخلناك ؟ قلت : لا ! قال : لتحدث بما رأيت . ثم التفت إلى عبد اللّه بن أبي فروة أن يعطيني عشرة آلاف درهم وثلاثين ثوباً . فما انصرف أحد بمثل ما انصرفت به : عشرة آلاف درهم ، ومثل كارة القصار[1] ثياباً ، ونظرة من عائشة بنت طلحة .

والشعبي صاحب هذه القصة الذي حسب النظرة من غنائم يومه هو أكبر الرواة في زمانه والثقة الحجة فيما حفظ من الأحاديث النبوية .

ومصعب بن الزبير هو الأمير الذي نازع ونوزع في الولاية وعاش على خطر من القتل حتى قتل ، وهو مع ذلك مشغول بالغزل كما رأيت ومشغول بأن يصبح هو وزوجه حديثاً غزلياً للمتحدثين .

لا جرم يكون من تمام مروءة السري يومئذ أن يعيش للغزل وأن يسعى بالوساطة فيه ، فكان ابن أبي عتيق ـ وهو من سلالة أبي بكر الصديق ـ يتشفع لعمر بن أبي ربيعة عند صديقته الثريا ولا يرى في الدنيا خيراً إذا تم الصدع بينهما .

حدث مولاه بلال أن سيده أنشد أبيات عمر التي يقول منها :

مَن رسولي إلى الثريا فإني ضقت ذرعاً بهجرها والكتاب

فصاح : إياي أراد ، وبي نوّه . واللّه لا أذوق أكلاً حتى أشخص فأصلح بينهما ، ونهض ونهضت معه ، فاكترى راحلتين وسار سيراً شديداً فقلت : أبق على نفسك ، فإن ما تريد ليس يفوتك !

فقال : ويحك : أبادر حبل الود أن يتقضبا[2]

---

(١) القصار مبيض الثياب ومحورها والكارة ما يجمع فيه الثياب .

(٢) يتقطع .

وما حلاوة الدنيا إن تم الصدع بين عمر والثريا ؟

« فقدمنا مكة ليلاً غير محرمين ، فدق على عمر بابه وسلم عليه ولم ينزل عن راحلته ، وقال له : اركب أصلح بينك وبين الثريا ، فانا رسولك الذي سألت عنه ! وقدمنا الطائف فقال ابن أبي عتيق للثريا : هذا عمر قد جشمني السفر من المدينة إليك ، فجئتك به معترفاً لك بذنب لم يجنه ، معتذراً من إساءته إليك ، فدعيني من التعداد والترداد ، فإنه من الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون . فصالحته أحسن صلح وأتمه وأجمله ، وكررنا إلى مكة فلم ينزلها ابن أبي عتيق حتى رحل . . . » .

فالعصر الذي يكون هذا شأن الغزل عند علمائه وأمرائه وأصحاب المروءة فيه لا جرم يكون الغزل حاجة من حاجاته التي لا يشبع منها ، ويكون شعر الشاعر الواحد قليلاً في التعبير عن هذه الحاجة التي تعم كل بنيه وبناته ، وتشغل كل متحدثيه ومتحدثاته .

وقد كانوا يحسون حاجتهم إلى مثل ذلك الشاعر ويقولون إنهم يحسونها ويفتقدونها ، فلما مات عمر بن أبي ربيعة حزنت عليه نساء مكة ، وكانت إحداهن بالشام فبكت وجعلت تقول : من لأباطح مكة ؟ ومن يمدح نساءها ويصف محاسنهن ؟ وعزاها بعضهم فقال : إن فتى من ولد عثمان بن عفان قد نشأ على طريقته وأنشدها بعض كلامه فتسلت وقالت : هذا أجل عوض ، وأفضل خلف، فالحمد لله الذي خلف على حرمه وأمنه مثل هذا .

وجاء في أخبار كثير بن عبد الرحمن الشاعر أنه مات وعكرمة مولى ابن عباس في يوم واحد . فقال الناس : مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس ، وغلب النساء على جنازة كثير يبكينه ويذكرن صاحبته عزة في ندبتهن له . وأقبل محمد بن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب يشق طريقه ويضرب النادبات بكمه قائلا : تنحين يا صويحبات يوسف ! فتصدت له امرأة منهن تقول : يا ابن رسول الله لقد صدقت ؛ إنا لصويحبات يوسف وقد كنا له خيراً منكم له . فأوصى بعض مواليه أن يحتفظ بها حتى يجيئه بها بعد انصرافه . ثم جيء بتلك المرأة كأنها شرارة النار كما قال راوي القصة ، فسألها محمد بن علي : أنت القائلة إنكن ليوسف خير منا ؟ قالت : نعم . تؤمنني غضبك يا ابن رسول الله ؟ قال : أنت آمنة من

غضبي فأبيني . قالت : نحن يا ابن رسول اللّه دعوناه إلى اللذات من المطعم والمشرب والتمتع والتنعم ، وأنتم معاشر الرجال ألقيتموه في الجب وبعتموه بأبخس الأثمان وحبستموه في السجن ، فأينا كان عليه أحنى وبه أرأف ؟ فقال محمد : للّه درك ! ولن تغالب امرأة إلا غلبت . ثم سألها : ألك بعل ؟ فأجابته : لي من الرجال من أنا بعله ! . قال أبو جعفر : صدقت ! مثلك من تملك بعلها ولا يملكها . . » .

***

تلك حال العصر وحال ساداته وسيداته من الغزل واحاديثه . فليس العجب ان تستغرق هذه الأحاديث ديوان شاعر واحد ضخُم أو صغُر ، وإنما العجب أن ينفرد ابن أبي ربيعة بطريقته وديوانه في ذلك العصر ولا يكثر معه الأنداد والنظراء ، ولكل منهم مثل ذلك الديوان .

والواقع أن مثل هذا الانفراد عجيب لولا أن نرجع إلى الحقيقة برمتها ولا نقف عند النظرة الأولى إلى العصر كله على الاجمال .

فابن أبي ربيعة لم يكن شاعر الغزل في العصر كله ، ولكنه كان في الحقيقة شاعر الطبقة الوادعة المترفة من أبناء ذلك العصر وبناته دون غيرها ، وهي طبقة يعد افرادها بالعشرات ولا يتجاوزونها إلى المئات ، ومن كان من شعرائها يساويه في الحسب والجاه كالحارث بن خالد أو العرجي سليل عثمان بن عفان فقد كان له شاغل آخر عن الغزل ومصاحبة الحسان ، فكان الحارث والياً لمكة وكان العرجي يشهد الوقائع بأرض الروم ، وكانا مع ذلك دون عمر في الملكة الشعرية والطبيعة الغزلية ، فإذا اجتمع التعبير عن الطبقة كلها في الديوان الكبير الذي نظمه عمر ابن أبي ربيعة فذلك حسب تلك الطبقة من حديث منظوم .

فهو وحده كان الشاعر المكثر بين الوادعين المترفين من أهل زمانه ، وكان مكانه في طبقته يبيحه أن ينقل عنها وتنقل عنه ، ويسمع منها وتسمع منه ، ويختلط بها وتختلط به على سنة المصاحبة والمساواة . فقد كان في الذؤابة من بيوت قريش غنىً وجاهاً وحسباً ، وكان همه موكولاً بمن يساوينه في الطبقة من بنات تلك البيوت . إذ لا نعرف من أخباره خبراً واحداً شبَّب فيه بفتاة من غير ذوات الشارات والأحساب ، وإن عرَّض ببيت هنا وبيت هناك لفتاة من زائرات الحج المجهولات

النسب فمن المحقق أن يكون مغريه بها النعمة البادية والسمة التي تنم على الرفاهة والرخاء ، ثم لا يتعقبها إلى زمن طويل .

أما حسانه اللائي اشتهر بالحديث عنهن وأحب أن يتسم بحبهن فكلهن من ذوات الحسب والثراء ، ومن طبقة محدودة لها ذوقها الخاص الذي لا يشبه عامة الأذواق .

فعائشة بنت طلحة التي تقدمت الاشارة إليها هي بنت طلحة بن عبيد اللّه وحفيدة أبي بكر الصديق من ناحية أمها ، وزوجة مصعب بن الزبير ، وصاحبة الشهرة المستفيضة بالترف والعبث بالمال ، فمن أخبارها أن مصعباً دخل عليها وهي نائمة في الصباح ومعه ثماني لؤلؤات تقوم بعشرين ألف دينار ، فنبهها ونثر اللؤلؤ في حجرها ، فما زادت على أن قالت : نومتي كانت أحب إلي من هذا اللؤلؤ !

والثريا ـ ولعلها أحظى حسانه عنده ـ هي بنت علي بن عبد اللّه بن الحارث بن أمية الأصغر بن عبد شمس ، ولها من الدور والرياض والمال حظ موفور .

والسيدة سكينة بنت الحسين وفاطمة بنت عبد الملك بن مروان لهما في النسب والثراء مكان لا يعلوه في زمانهما مكان ، ويلحق بهما من قريب أو بعيد حسان أخريات كلهن من كبار البيوتات كزينب بنت موسى وهند بنت الحارث المريّة ، ومن يشير إليهن بوصف النعمة والبذخ فيدل على طبقتهن ، وإن لم يصرح بالكنى والأسماء .

وعلى هذا لا عجب أن ينفرد عمر بحديثه المنظوم عن هذه الطبقة فهو شاعرها الذي اجتمع له من أسباب التعبير عنها ما لم يجتمع لغيره .

ولا عجب أن يترك لنا ديواناً كاملاً كله رسائل غرام لأنه كان يعبر عن حاجة من حاجات عصره تتسع لدواوين .

وقد يكون من تمام العلم بذلك الغزل الذي تفوّق فيه أن نعلم ما هو الترف الذي كان من أهله وكان موكولاً بوصفه ، فهو على الجملة ترف ساذج لا يخلو من مسحة البداوة ، وقد تبدو سذاجته في الدلال الخشن كما تبدو في إظهار النعمة بالمكاثرة والمباهاة التي يعوزها الصقل والطلاء . فمن الدلال الخشن أن تترفع

عائشة بنت طلحة عن ثماني لآلىء بعشرين ألف دينار وهي لو طارت بها فرحاً لكانت في ذلك عراره صمونه هي أملح من كل ذلك الدلال ، وسنرى في فصول هذه العجالة المقبلة أن الثريا كانت تلبس الخواتم كسائر بنات عصرها في جميع أصابعها ، وأنها لطمت بيدها وجه عمر حتى أوشكت أن تخلع ثنيتيه ! ونرى أن إحدى معشوقاته ضربت جارية أرسلها إليها . فمن الواضح أن نلمس أثر ذلك كله في غزل ابن أبي ربيعة وفي دلاله هو بصبوته وشارته ومركبه وملبسه وشهرته الغرامية . فمن هنا كان شاعر عصره وشاعر طبقته وشاعر طريقته في الغزل لا مراء .

طبيعة غزله

كانت العلاقة بين الرجل والمرأة في قبائل العرب البادية على سنة الفطرة بين الجماعات البشرية الأولى .

ولكنّ الفطرة لا تكون على حالة واحدة .

إذ تغلب عليها القوة كما يغلب عليها الضعف ، وتوصف بالعرام والشدة كما توصف بالسهولة واللين ، وتظل على البساطة كما يعرض لها بعض التركيب ويعتريها شيء من التعقيد .

ففي البداوة الأولى كانت مناعة الحوزة هي الفضيلة العليا التي لا تعلو عليها فضيلة أخرى .

لأنها غاية ما يتمناه البدوي في كفاح العيش ليضمن بقاءه بين منافسيه والمغيرين عليه .

فالقبيلة الشريفة هي القبيلة التي تمنع ماءها ومرعاها ، وتذود عن جيرتها وحماها .

والسيد الشريف هو الرجل الذي لا يُستخف بجواره ، ولا يُعتدى على ذماره .

والمرأة الشريفة هي التي يصعب منالها ولا يسلس قيادها فالعفة هنا فضيلة « حربية » تابعة للفضائل العامة التي تغلب على أحوال القبيلة برمتها : معقل

منيع ، وسيد منيع ، وبئر منيعة ، وامرأة منيعة ، وقس على ذلك كل ما تطلب فيه الحصانة والاستعصاء .

***

وإذا نظرنا إلى المرأة من حيث هي عرض الرجل الذي يحميه ويغار عليه فلا جرم يصبح اللغط باسم المرأة إهانة لها وإهانة للرجل الذي يحميها في وقت واحد ، ويبلغ من ذلك أن يحرم على الفتاة الزواج بالفتى الذي اشتهر بحبها ونظم الشعر فيها .

هذا هو عرف الفطرة الذي توحيه البداوة والبداهة .

ثم يجيء سلطان الدين فيضيف إلى حصانة البداوة مناعة إلى مناعة ، ويزيد حق أولياء النساء في حماية أسمائهن والمطالبة بعقاب من يغازلهن ويلغط بذكرهن ، لأن اللغط بهن ازدراء بأقدار أوليائهن وحرام في الدين .

***

لكنّ الأدب البدوي يدركه أحياناً عرض من أعراض التغير أو الانحلال لجدب شديد يحطم قيوده ويهدم حدوده ، أو لترف تنغمس فيه القبيلة ، فتلين بعد جفاء وتتراخى بعد صلابة ، أو لقلة الحاجة إلى القتال ونخوة العداء التي تجعل المناعة فضيلة الفضائل ومعقد الأخلاق والآداب ، أو لما يحدثه النعيم من حب الدعابة والسخر بالجلافة وإن اشتملت على سطوة وانطوت على إباء .

فترى إذن من سهولة الغزل بين الرجل والمرأة ما تستغرب أن تراه في حاضرة من حواضر العصر الحديث ، لأن المتغزل البدوي قد يستخف بحواجز البداوة وحواجز الحضارة على السواء ، أما الحضري من أبناء العصر الحديث فقد يعرف له حدوداً تثنيه ولا يحسن به أن يتخطاها في بعض الأحاديث والمساجلات ، وإن استطاع .

حدث أبو الفرج الأصفهاني في ترجمة يزيد بن الطثرية فقال ما ننقله بتصرف يسير :

« . . كان كثيراً ما يتحدث إلى النساء . .

« قالت سعاد بنت يزيد : كان من أحسن من مضى وجهاً وأطيبه حديثاً ، وإن النساء كانت مفتونة به .

« وأمحل الناس حتى ذهبت الدقيقة من المال وتهتكت الجليلة ، فأقبل صرم[1] من جَرْم ساقته السنة والجدب من بلاده إلى بلاد قُشير وبينهم وبين قشير حرب عظيمة .

« فلم يجدوا بداً من رميهم بأنفسهم لما قد ساقهم من الجدب والمجاعة وما أشرفوا عليه من الهلكة .

« ووقع الربيع في بلاد بني قشير فانتجعها الناس وطلبوها ، فلم يعدُ أن لقيت جرمٌ قشيراً فنصبت قشير لهم الحرب . فقالت جرم : إنما جئنا مستجيرين غير محاربين . . . فأجارتهم قشير وسالمتهم وأرعتهم طرفاً من بلادها .

« وكان في جرم فتى يقال له ميّاد ، وكان غزلاً حسن الوجه تام القامة آخذاً بقلوب النساء .

« والغزل في جرم جائز حسن وهو في قشير نائرة .

« فلما نازلت جرم قشيراً وجاورتها أصبح ميّاد الجرمي فغدا إلى القشيريات يطلب منهن الغزل والصبا والحديث واستبراز الفتيات عند غيبة الرجال . فدفعنه عنهن وأسمعنه ما يكره ، وراحت رجالهن عليهن وهن مغضبات ، فقال عجائز منهن : والله ما ندري أأرعيتم جرماً المرعى أم أرعيتموهم نساءكم ؟

« وأشار بعض القوم أن يبيتوا جرماً فيصطلموها ، واستقبحه بعضهم لما فيه من غدر بالجوار ، وقالوا : لا تفعلوا . ولكنْ تصبحون وتتقدمون إلى هؤلاء القوم في هذا الرجل فإنه سفيه من سفهائهم ، فليأخذوا على يديه . فإن يفعلوا فأتموا لهم إحسانكم ، وإن يقروا ما كان منه يحلّ لكم البسط عليهم وتخرجوا من ذمتهم .

« . . فلما أصبحوا غدا نفر منهم إلى جرم فقالوا : ما هذه البدعة التي قد جاورتمونا بها ؟ إن كانت هذه البدعة سجية لكم فليس لكم عندنا إرعاءٌ ولا

---

(١) جماعة من البيوت .

اسقاء ، وإن كانت افتتاناً فغيروا على مَن فعله .

فقهقهت جرم من جفاء القشيريين وعجرفيتهم ، وقالوا : إنكم لتحسون من نسائكم ببلاء . ألا فابعثوا إلى بيوتنا رجلاً ورجلاً .

« قالوا : واللّه ما نحس من نسائنا ببلاء ، وما نعرف عنهن إلا العفة والكرم . ولكن فيكم الذي قلتم !

« قالوا : فإنا نبعث رجلاً إلى بيوتكم يا بني قشير إذا غدت الرجال وأخلف النساء ، وتبعثون رجلاً إلى بيوتنا ونتحالف أنه لا يتقدم رجل منا إلى زوجة ولا أخت ولا بنت ولا يعلمها بشيء مما دار بين القوم .

« . . . حتى إذا كان الغد غدوا إلى الماء وتحالفوا أنه لا يعود إلى البيوت منهم أحد دون الليل . وغدا ميّاد الجرمي إلى القشيريات ، وغدا يزيد بن الطثرية إلى الجرميات ، فظل عندهن بأكرم مظل لا يصير إلى واحدة منهن إلا افتتنت به وتابعته إلى المودة والاخاء ، وقبض منها رهناً وسألته ألا يدخل من بيوت جرم إلا بيتها . فيقول : وأي شيء تخافين وقد أخذت مني المواثيق وليس لأحد في قلبي نصيب غيرك ؟

« ثم صليت العصر فانصرف يزيد بفتخ[1] وبراقع ، مكحولاً مدهوناً شبعان ريان مرجّل اللِّمة .

« أما ميّاد الجرمي فظل يدور بين بيوت القشيريات مرجوماً مُقصى لا يتقرب إلى بيت إلا استقبلته الولائد بالعمد والجندل ، فتهالك لهنّ وظن أنه ارتيادٌ منهن له ، حتى أخذه ضرب كثير بالجندل ورأى اليأس منهن وجهده العطش ، فانصرف إلى سمرة قريباً إلى نصف النهار نام تحتها نويمة وتوسد يديه فسكن بعض ما به من ألم الضرب وبرد عطشه قليلاً ، ثم قرب على الماء حتى ورد على القوم قبل يزيد ، فوجد أمةً تذود غنماً في بعض الظعن فأخذ برقعها وألقى به وهو يقول ، برقع واحدة من نسائكم ! وجاءت الأمة تعدو فتعلقت ببرقعها فردوه عليها وهو

[1] الفتخة حلقة كالخاتم لا فص لها .

خجل .

« ثم أقبل يزيد ممسياً وقد كاد القوم أن يتفرقوا ، فنثر كمه بين أيديهم ملآن براقع وفتخاً وقد حلف القوم ألا يعرف رجل شيئاً إلا رفعه .

« فلما نثر ما معه اسودّت وجوه جرم وأمسكوا بأيديهم إمساكة . . . فقالت قشير : أنتم تعرفون ما كان بيننا أمس من المواثيق . فمن شاء أن ينصرف إلى حرام فليمسك يده . . . »

***

وأعجب من هذا في استباحة الغزل أو استحسانه ما رواه ياقوت في مادة « رباط » من معجم البلدان حيث قال في وصف أهل هذا البلد . . . « أهله عرب ، وزيهم زي العرب القديم وفيهم صلاح مع شراسة في خلقهم وزعارة وتعصب ، وفيهم قلة غيرة كأنهم اكتسبوها بالعادة . وذلك أنه في كل ليلة تخرج نساؤهم إلى ظاهر مدينتهم ويسامرن الرجال الذين لا حرمة بينهن وبينهم ويلاعبنهم ويجالسنهم إلى أن يذهب أكثر الليل ، فيجوز الرجل على زوجته وأخته وأمه وعمته وإذا هي تلاعب آخر وتحادثه فيعرض عنها ، ويمضي على امرأة غيره فيجالسها كما فُعل بزوجه .

« وسألت رجلاً عاقلاً منهم أديباً فقلت له : بلغني عنكم شيء أنكرته ولا أعرف صحته !

« فبدرني وقال : لعلك تعني السمَر ؟

« قلت : ما أردت غيره !

« فقال : الذي بلغك من ذلك صحيح ، وباللّه أقسم إنه لقبيح ولكنْ عليه نشأنا وله قد ألفنا ، ولو استطعنا أن نزيله لأزلناه ، ولو قدرنا لغيرناه . ولكن لا سبيل إلى ذلك مع ممر السنين عليه واستمرار العادة» .

***

والملحوظ من كل ما قدمناه أن خفض العيش وقلة الحاجة إلى نخوة القتال لهما اتصال بما شوهد من سهولة الغزل بين القبائل العربية ، ولهذا كان أكثره إلى

سلالات اليمن التي عُرفت منذ القدم باسم « العربية السعيدة » لخفض عيشها ورقة أخلاقها ، أو كما قيل إنها « تلك اليمانية الضعيفة قلوبها » .

وعندنا أن أهل البادية أقرب إلى الغزل ـ متى ارتفع وازع الصولة أو ارتفعت سطوة الدين ـ من أهل الحاضرة ، خلافاً لما يبدو في الظن أول وهلة .

لأن أهل البادية أقرب إلى غرائز الأحياء الفطرية فيما يعالجونه من أنفسهم ومن سياسة المخلوقات الحية التي يرعونها ويعيشون عليها .

ولأنهم كذلك أوفر نصيباً من الفراغ وأدنى إلى اللقاء وأقل من أهل المدن الكبيرة أندية وملاعبَ للرياضة العامة يقضون فيها سويعات البطالة والراحة . فإذا تيسر الرزق ولانت الشكائم وذهبت الغرائز في مداها كان اللهو ديدناً لا فكاك منه لمن فرغوا له واستطاعوه ولم يجدوا مصرفاً عنه إلى غيره ، وحسبوه ظرفا وملاحة لا يليقان بغير أهله .

وقد نشأ شاعرنا ـ عمر بن أبي ربيعة ـ في حواضر الحجاز . تلك الحواضر التي كانت لعهده وسطاً بين البادية والمدينة العامرة

فلم تكن خياماً ولا بيوتاً من الشعر منقطعة عن العمار .

ولكنها لم تكن كذلك صروحاً ولا عواصم مستقلة بنفسها على مثال دمشق ومصر والقسطنطينية .

إنما كانت على الحقيقة مثابة الحجاج والقوافل ومنازل يأوي إليها المغتربون إلى حين ، ويسكنها أهلها لضيافة من يقصدها من غير أهلها في موسم الحج أو مواسم التجارة والارتياد .

فهي كالمحلّة الصحراوية التي لا تشبه الصحراء ولا تبلغ مبلغ العاصمة من استبحار العمار .

وكانت وسطاً بين غرام البادية كما نعرفها في الأعراب وبين ذلك الاسترخاء الذي أنبأنا به أبو الفرج في الأغاني وياقوت في معجم البلدان .

فأسلس أبناء القبائل الذين سكنوها بعد خشونة وجفاء ، ولكنهم لم ينسوا نخوة العرض ومنعة المحارم . فلما شبب عمر بن أبي ربيعة بعائشة بنت طلحة

من تيم بني مرة كبر الأمر على فتيان تيم فأنذروه لا يعودنَّ إلى مثل ذلك ، وإلا أصابه شر من أيديهم ، فأقسم لا عاد .

ولانت شدة الدّين بعد الخلفاء الراشدين ، ولكنها لم تبطل ولم تتحلل في العرف الشائع بين الناس . بل كان عمر يلهو ما يلهو ويتغزل ما يتغزل ثم لا ينسى أن يعلن مع هذا جاهداً أنه لا يستبيح محرماً ولا يأتي بريبة ، ولا يزال على سنة الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون .

ولعل عائشة بنت طلحة كانت مثل المرأة الشريفة في تلك الآونة : تعطى حق الحياء والدين وتعطى معه حق النعمة والجمال ، فكانت تترفع عن الريب ولكنها لا تستر وجهها عن أحد . وإذا عاتبها زوجها في ذلك قالت وفي كلامها قبس من حجة الدين وحجة الدنيا : « إن اللّه وسمني بميسم جمال أحببت أن يراه الناس ويعرفوا فضله عليهم فما كنت لأستره . وواللّه ما فيّ وصمة يقدر أن يذكرني بها أحد . . . »

قال صاحب الأغاني : « وطالت مراودة مصعب إياها في ذلك ، وكانت شرسة الخلق ، وكذلك نساء بني تيم هن أشرس خلق اللّه وأحظى عند أزواجهن . وكانت عند الحسيْن بن علي رضوان اللّه عليهما أم إسحاق بنت طلحة ، فكان يقول : « واللّه لربما حملت ووضعت وهي مصارمة لي لا تكلمني ! »

وهذا مثل المرأة التي لا تنسى جمالها ولا تنسى بداوتها ولا تنسى دينها ، ثم تأتي النساء دون ذلك درجات ممن وصفهن ابن أبي ربيعة فقال :

فلما تفاوضنا الحديث وأسفرت	وجوهٌ زهاها الحسن أن تتقنعا
تبالهن بالعرفان لما عرفنني	وقلن امرؤ باغٍ أكلَّ وأوضعا[1]
وقرّبن أسباب الهوى لمتيم	يقيس ذراعاً كلما قسن إصبعا

فهن جميعاً مزهوات بجمالهن ، حريصات على أن يشهدن أثره ويسمعن حديثه ، مشغولات بجده ولهوه ، في عزة تتفاوت بين الصلف وبين تقريب

---

(١) أكل بعيره وأوضعه جعله يسرع ، والمعنى أنه مضى في الغواية حتى تعب .

أسباب الهوى لمن يحسن الاقتراب ويتجنب الارتياب .

فمن الطبيعي أن ينشأ الغزل في هذه البيئة التي تغري فيها المرأة بالغزل وتصغي إليه .

ومن الطبيعي أن ينشأ الشعراء الغزلون الذين يوافقون هذه البيئة من طرفيها ، بين جد وشغف ، وبين لهو وتزجية فراغ .

وقد التفت إلى حديث المرأة كثير من الشعراء في ذلك العصر وفي تلك البيئة غير عمر بن أبي ربيعة ، وعلى غير طريقته ومنحاه . فكانوا على الجملة مدرستين مختلفتين في النزعة والسليقة وجوهر العاطفة ، وإن تشابهتا في ظاهر المعنى وظاهر الحنين والشكوى .

إحدى هاتين المدرستين هي مدرسة الشعراء الذين اشتهروا بحب امرأة واحدة كما اشتهر قيس بليلى وعروة بعفراء وجميل ببثينة وكثير بعزة وتوبة بليلى .

والمدرسة الأخرى هي مدرسة الشعراء الذين تغزلوا بأكثر من امرأة واحدة أو اشتهروا بحب النساء عامة ، كعمر والأحوص والعرجي وقيس الرقيات .

والفرق كما أسلفنا بعيد بين العاطفة التي توحي شعر المدرسة الأولى والعاطفة التي توحي شعر المدرسة الأخرى .

لأن علاقة رجل بامرأة واحدة يبقى على حبها زمناً طويلاً أو يبقى على حبها مدى الحياة هي حادث لايتكرر كل يوم ولا بدّ فيه من عامل الشخصية التي تفرز المرأة من سائر النساء ، ويصح أن يقال إن هذه العلاقة « إصابة حب » كسائر الاصابات التي يتعرض لها الانسان فتطول أو لا تطول وتصيبه وهو مستعد لها أو تصيبه على غير استعداد . فإنما المهم في تمييزها أنها إصابة عارضة وحادث من عوارض الأحداث .

أما حب الغزل بالنساء عامة فهو مزاج يلازم صاحبه ملازمة الأمزجة للطبائع ، ولو لم يتصل بنساء معروفات ، فهو مخلوق على هذا المزاج كما يخلق الانسان بلون من الألوان أو صفة من الصفات .

فالرجل المغرم بحديث النساء ومجالستهن ومناوشتهن يقصد الجنس ولا يقصد

الشخصية ، ويستطيع أن يرضي شعوره هذا دون أن يتقيد بأخلاق الوفاء وآداب العشق وخصال التضحية والصبر والتعذيب النفسي الذي لا معنى له عند من يتحدث اليوم إلى امرأة أو نساء كثيرات متجمعات ، ويتحدث غداً إلى امرأة أخرى أو نساء كثيرات أخريات .

أما الرجل الذي « يفرز » بحبه امرأة دون غيرها ففي نفسه عوامل أدبية وعهود أخلاقية وبواعث روحية لا موضع لها في الحالة السابقة ولا حاجة إلى التعبير عنها في شعر الغزلين المولعين بجميع النساء ، إلا على سبيل التجمل بالمحاكاة .

فالمدرستان مختلفتان أيما اختلاف في مقاييس الشعور ومقاييس الجنس ومقاييس الأخلاق ، ولا يجمع بينهما إلا تشابه الكلام في ظاهره دون التشابه في الباعث والاتجاه .

ولا يقدح فيما تقدم من التفريق أن بعض العشاق يخون وأن بعض اللاهين بالغزل يعشقون ، فقد علمنا أن يزيد بن الطثرية أحب امرأة حتى أشرف على الهلاك ، وأن عمر تزوج ببعض من كان ينسب بهن . كما علمنا أن كثيراً امتحن في حبه فظهر غدره وقلة وفائه ، وهذا وذاك جائزان في الطبائع الآدمية ولكنهما لا ينقضان الحقيقة التي لا جدال فيها : وهي أن طبيعة العشق غير طبيعة اللهو والغزل ، وأن نفس الرجل الذي يعشق امرأة واحدة غير نفس زير النساء المشغوف بالسمر الأنثوي والمناوشة الجنسية . كالفندق يتفق في أيام أن ينفرد بالاقامة فيه نازل واحد ، وكالبيت يتفق في أيام أن ينزل فيه ضيوف كثيرون ، ولكن هذا لا يمنع أن الفندق غير البيت وأنهما يختلفان في البناء والتأثيث والادارة والغرض والمعاملة وأن التشابه بينهما من المصادفات وليس من النظام المطرد في جميع الأحوال .

إن العاشق الذي يخون حبيبته لا يشبه زير النساء الذي يتصل بنساء كثيرات ، لان خيانة العاشق المفرد معناها أنه مطالب بالوفاء والعكوف على حب امرأة واحدة ، فإذا خان هذه المرأة الواحدة لم يصبح زير نساء بل اصبح عاشقاً مخلاً بالوفاء .

أما الآخر الذي يتصل بنساء كثيرات فلا يقال فيه إنه مخل بالوفاء ولا يواجه المرأة بالعاطفة التي تقبل الوفاء . فهما في صميم الاستعداد مختلفان ، وإن كانا في ظاهر

الفعل متشابهين .

***

وقد كان عمر بن أبي ربيعة إمام مدرسة اللاهين بالغزل غير مدافع ، أو كان أصلح زملائه لاتقان هذه الصناعة .

لأنه كان على يسار يعينه على اللهو والفراغ ، وكان على وسامة مقبولة وشأن يرفع من شأن غزله في قلوب النساء ، وكان للوراثة دخل في غزله إذا صح ما قيل في ترجمة حياته أن أمه « كانت أم ولد يقال لها مجد سبيت من حضر موت أو من حمير ، ومن هناك أتاه الغزل إذ يقال غزل يمان ودل حجازي » . . . وقد تقدم من وصف غزل اليمانية في بدوهم وحضرهم ما يزكي هذه الملاحظة ويعززها . فاذا نحن أضعفنا قول القائلين بانتقال الأخلاق من الأمهات إلى الأبناء من طريق الوراثة وهو غير ضعيف في حكم العلم ولا في حكم التجربة - فليس في وسعنا أن نضعف القول بتأثير العادة وانتقال الأخلاق من طريق الملازمة والمشاهدة .

وربما رشحه للسبق في هذه الصناعة جانب أنثوي في طبعه يظهر للقارىء من أبياته الكثيرة التي تنم على ولع بكلمات النساء واستمتاع بروايتها والابداء والاعادة فيها ، مما لا يستمرئه الرجل الصارم الرجولة . وأدل من ولعه بكلمات النساء على الجانب الانثوي في طبعه انه كان يشبههن في تدليل نفسه وإظهار التمنع لطالباته كما يبدو من قوله :

قالت ثريا لأتراب لها قُطف[1] ... فمن نحيي أبا الخطاب عن كثَب
فطِرن حداً لما قالت وشايعها ... مثل التماثيل قد مُوّهن بالذهب

أو كما يبدو من قوله الذي عيره به كثير في بعض الروايات وهو :

قومي تصدّي له ليبصرنا ... ثم اغمزيه يا أختُ في خفر
قالت لها قد غمزته فأبى ... ثم اسبطرّت تمشي على أثَري
قالت لها أختها تعاتبها ... لا تفسدنّ الطواف في عمر

---

(١) جمع قطوف وهي التي تمشي بخطوات ضيقة .

وصدق كثير حيث قال : « أتراك لو وصفت بهذا الشعر هرة أهلك ألم تكن قد قبحت وأسأت لها وقلت الهجر » .

ولعل جانب الأنوثة فيه لا يظهر من شيء كما يظهر من تدليل اسمه بين تلقيب وكناية وتسمية كما يعهد في أحاديث النساء ، فهو تارة أبو الخطاب وتارة المغيري وتارة عمر الذي لا يخفى كما لا يخفى القمر ، وأشباه هذه الانثويات التي يقارب بها المرأة في المزاج ويسايرها في الحديث .

ومن قبيل هذه الانثويات انه كان يقول : « لقد كنت وأنا شاب أعشق ولا أعشق ، فاليوم صرت الى مداراة الحسان إلى المات . ولقد لقيتني فتاتان مرة فقالت لي إحداهما : ادن مني يا ابن ابي ربيعة أسر إليك شيئاً ، فدنوت منها ودنت الأخرى فجعلت تعضني ، فما شعرت بعض هذه من لذة سرار هذه » .

وهذا حديث من هو عاشق لنفسه قبل أن يكون معشوقاً لغيره . ففيه خليقة المرأة أن تشعر بجنسها مطلوبة ولا تشعر بجنسها طالبة ، وما من شاب يبلغ من العمر أن تعشقه المرأة إلا قد بلغ من العمر أن يعشقها ما لم يمنعه مانع من عرف أو زهادة ، فإن لم يكن هذا المانع ففي انتظاره أن يُطلب معشوقاً قبل أن يُطلب عاشقاً أنثوية لا ترضاها طبائع الفحول .

***

على أن ابن أبي ربيعة كان من « الطبقة الاجتماعية » التي ينتمي إليها ظريفات المجالس اللائي يدور الحديث عليهن ومنهن في تلك الآونة ، فكان أقرب إلى معرفتهن وحكاية أحاديثهن والحظوة عندهن والتوسل إلى مرضاتهن من سائر الشعراء الغزلين من غير هذه الطبقة الاجتماعية ، وينبغي أن نذكر هنا أن المسألة لم تكن عند ابن أبي ربيعة مسألة النساء أو مسألة الأنثى على تعميمها ، وإنما كانت مسألة المرأة من طبقة واحدة هي طبقة بنات الأسر المنعمات اللاهيات بمجالس السمر ومساجلات الغزل عن كل شاغل . فلم يتفق مرة أن شبب بامرأة فقيرة كما يتفق لمن يشغل بالمرأة لأنها امرأة أو لأنها من جنس الاناث ، ولكنه كان يحرص على ذكر الخدم والحشم وآثار النعمة والترف كأنه مطالب بإثبات الغنى واليسر لمن يتغزل بهن . ومن ذلك قوله :

ومـدّ عليهـا السـجف يوم لقيتها على عجـل تباعهـا والخوادم
فلـم أستطعهـا غـير أن قد بدا لنا عشيةَ راحـت كفهـا والمعاصم
معاصـمُ لم تضرب على البهـم في الضحى عصاهـا ووجـه لم تلحـه السمائم

يعني أنها ليست براعية ولا رائدة تتعرض للسمائـم وهـي تسوق الضـأن في البادية .

ومنه قوله :

يرفلن في مطرفـات السـوس آونة وفي العتيق من الديبـاج والقصب
ترى عليهـن حلي الـدر متسقاً مع الزبرجـد والياقـوت كالشهب

ومنه قوله :

فقامـت إليهـا حرتـان عليهما كسـاءان من خز دمقس وأخضر

ومنه قوله :

نواعـم قبٌ بدّنٌ صُمَّـتُ البرى[1] ويمـلأن عـين الناظـر المتوسم

ومنه قوله :

وتـرى النسـوان إن قا مت وإن قمـن خشوعا

وهو معنى شائـع في جميع وصفـه يكاد لا ينسـاه في صفـة امـرأة واحـدة من صاحباته .

---

(١) أي مترفات سمان صمتت خلاخيلهن من السمن .

وعلى هذا لم يكن ابن أبي ربيعة معنيًّا بامرأة واحدة شأن العاشق ، ولا بالنساء حيث كن شأن المغرم بالنساء عامة ، وإنما كان معنيّاً بالمرأة من بنات طبقة خاصة هي الطبقة التي ينتمي إليها . فلا جرم يبرع غيره في مدرسة الشعر التي تدور قبل كل شيء على أحاديث الظريفات ، ويحظى عندهن في مجال لم يكن إلا مجال المناوشة بالأحاديث .

فليس في شعره كله بيت يدل على سطوة رجل يروع الأنثى بما تميل إليه فطرتها من مظاهر البأس والغلبة ، أو يدل على سحر جمال يأخذ المرأة ولو لم يسبقه حديث ، وإنما يدل شعره كله على لباقة المتحدث وطرافة المسامر وأناقة الظريف المعروف بوسامته وشارته وردائه :

قالت أبو الخطّاب أعرف زيه

وركوبه لا شك غير مراء !

وكل ما في شعره من معرفة بطبع المرأة فإنما هو مقصور على الجانب الذي يتناوله المناوش اللبق ليثير اهتمامها تارة بحب الثناء ، وتارة بالاعراض أو تحريك الغيرة أو لغو الفضول .

فقوله في الدالية المشهورة :

ولقد قالت لجارات لها	ذات يوم وتعرّت تبترد
أكما ينعتني تبصرنني	عَمركن اللّه أم لا يقتصد
فتضاحكن وقد قلن لها	حسنٌ في كل عين من تود
حسدا حملنه من أجلها	وقديماً كان في الناس الحسد

هو رواية صادقة أو تخيل صحيح لمثل هذه الواقعة ، ويماثله قوله وقد أبلغت صاحبته أنه تزوّج :

خبروها بأنني قد تزوجـ	ت فظلت تكاتم الغيظ سراً
ثم قالت لأختها ولأخرى	جزعاً ، ليته تزوج عشرا
وأشارت إلى نساء لديها	لا ترى دونهن للسر سترا
ما لقلبي كأنه ليس مني	وعظامي إخال فيهن فترا

من حديث نمى إليّ فظيع خلت في القلب من تلظّيه جمرا

فهو كذلك رواية صادقة لما تقوله المرأة التي يبلغها زواج صاحبها لجاراتها ولذوات السر عندها .

وهكذا قوله :

واشتكت شدة الإزار من البهـ ـر وألقت عنها لدي الخمارا
حبذا رجعها إليها يديها في يدي درعها تحل الازارا

وهكذا سائر أقواله في هذه الأغراض .

غير أنها جميعاً لا تنبىء بشيء يخفى على ظرفاء المجالس وحذاق المناوشين بالكلام ، ولا تنطوي على شيء من نقائض طبع المرأة وألغاز سريرتها ودخائل أشجانها وأفراحها ، فعلم ذلك لم يكن قط من علم مجالس السمر ومناوشات الحديث .

إنما تأتي خبرة ظرفاء المجالس من تقارب الاحساس بين المرأة وبين هذه الطائفة من اللاهين والمتغزلين ، فهم يحسون كما تحس أو على نحو قريب مما تحس ، وهم يشبهونها بعض الشبه فيصدقون في الحكاية عنها والتحدث بخوالج نفسها .

وفرقٌ بعيد بين هذا وبين الرجل الذي يعلم طبع المرأة وهو يخالفها في طبعها ، ويستجيش ضمائرها لأن هذه الضمائر تجاوبه مجاوبة الأنثى للذكر ، فيعرف من مجاوبتها كيف تضطرب نفسها وتتقلب هواجسها وخواطرها . هذا يرى أثر الرجل في طبع المرأة فيعرفه ، وذاك يعرف ما في طبعها لأن الطبعين غير مختلفين في جملة الشعور .

والمرأة تألف أحاديث هؤلاء اللاهين الغزلين وتفضلها على أحاديثها مع بنات جنسها لأنها تستحضر بها شعور المماثلة وشعور المناقضة في وقت واحد ، وهو شعور لا تستحضره في مثيلاتها ولا في مجلس الرجل الذي تجاوبه مجاوبة الاناث للذكور وتكون معه مأخوذة من أعماق طبيعتها مشغولة عن مناوشات الحديث .

ومن الواضح أننا أردنا بصدق ابن أبي ربيعة في الرواية عن المرأة صدق الرواية

الفنية ولم نتجاوزه إلى البحث في صدق الرواية الخبرية وبيان ما حدث وما لم يحدث من أخباره في جميع شعره ، فهو لا يقدم ولا يؤخر فيما نحن بصدده .

وحسبنا أنه تخيل فأصاب التخيل ، وأنه عاش زمناً على النحو الذي وصفه ببعض قصائده ، وما من شك بعد ذلك في أنه قد اعتمد على الخيال كثيراً ونزع منزع القصاصين كثيراً ، وأضاف من عنده ما لم يرد على لسان صاحبة له ولا صاحب ممن أسند إليهم الكلام والحوار .

وقد سره هو أحياناً أن يفهم الناس أنه يقول ما لا يفعل وأنه داخل في حكم القرآن الكريم على الشعراء عامة : أنهم يقولون ما لا يفعلون . فذلك أسلم له وأليق بالسمت الذي كان يتخذه بين ذوي الوقار حين يقول إنه يتجنب المحظورات .

قيل في سيرته إن سعدى بنت عبد الرحمن بن عوف رضي اللّه عنه كانت جالسة في المسجد الحرام فرأت عمر يطوف بالبيت فأرسلت إليه فقالت حين جاءها : مالي أراك يا ابن أبي ربيعة سادراً في حرم اللّه ؟ ويحك أما تخاف اللّه ؟ ويحك إلى متى هذا السفه ؟ . . فقال : أي هذه ! دعي عنك هذا من القول . أما سمعت ما قلت فيك ؟ قالت : لا . فأنشدها البائية التي يقول فيها :

رُدع الفؤاد بذكرة الأطراب ... وصبا إليك ولات حين تصاب
إن تبذلي لي نائلاً يُشفى به ... سقم الفؤاد فقد أطلت عذابي
وعصيت فيك أقاربي فتقطعت ... بيني وبينهم عُرى الأسباب
وتركتني لا بالوصال ممتّعاً ... يوماً ولا أسعفتني بثواب
فقعدت كالمهريق فضلة مائه ... في حرّ هاجرةٍ للمع سراب
يشفى به منه الصدى فأماته ... طلب السراب ولات حين طلاب
قالت سُعيدة والدموع ذوارف ... منها على الخدين والجلباب
ليت المغيريّ الذي لم نجزه ... فيما أطال تصيدي وطلابي
كانت ترد لنا المنى أيامنا ... إذ لا نلام على هوى وتصاب
خُبّرت ما قالت فبت كأنما ... رُمي الحشا بنوافذ النُّشّاب
أسعيد ما ماء الفرات وطيبه ... منا على ظمأ وحب شراب
بألذ منك وإن نأيت وقلّما ... ترعى النساء أمانةَ الغيّاب

فلما فرغ من إنشاده قالت له : أخزاك اللّه يا فاسق ! ما علم اللّه أني قلتُ مما قلتَ حرفاً ، ولكنك إنسان بهوت .

فهذه قصة طويلة عريضة تقاس بها مثيلاتها ، ولعل ادعاءه في غير هذه القصة أقرب إلى البهت وأدنى إلى التخيل ، لأنه يضع الغزل والشكوى على لسان سيدة حصان تخاطبه بالوعظ والنصيحة . فما أحراه أن يخلق الغزل على من يُظن بهن الخوض فيه والحنين إليه !

ويخيل إلينا أن كثيراً من الحسان اللائي كن يتصدين له ويشجعنه على التغزل بهن ونظم القصائد في وصفهن إنما كن يفعلن ذلك إرضاء لغرورهن وتنويهاً بجمالهن وحباً للتحدث بأخبارهن ، ولا سيما المقبلات في الحج من بلاد غير بلاد الحجاز . فقد كان يرضيهن ولا ريب أن يرجعن إلى بلادهن بأبيات تتساير بها الركبان ويفهم منها الأتراب المنافسات أنهن ذهبن إلى الحجاز فخلبن ألباب رجاله وأطلقن ألسنة شعرائه وصرفنهم عن الغزل بحسانه ، وقلّ في الحسان من ليست تغتر بمثل هذا الغرور في زمان عمر ، وفي كل زمان .

ومن أمثلة ذلك قصة العراقية التي رواها صاحب « الأغاني » حيث يقول :

« بينما عمر بن أبي ربيعة يطوف بالبيت إذ رأى امرأة من أهل العراق فأعجبه جمالها ، فمشى معها حتى عرف موضعها ، ثم أتاها فحادثها وناشدها وناشدته وخطبها ، فقالت : إن هذا لا يصلح ها هنا . ولكن إن جئتني إلى بلدي وخطبتني إلى أهلي تزوجتك . فلما ارتحلوا جاء إلى صديق له من بني سهم وقال له : إن لي إليك حاجة أريد أن تساعدني عليها . فقال له : نعم . فأخذ بيده ولم يذكر له ما هي ، ثم أتى منزله فركب نجيباً له وأركبه نجيباً آخر ، وأخذ معه ما يصلحه وسارا لا يشك السهمي في أنه يريد سفر يوم أو يومين ، فما زال يجفد حتى لحق بالرفقة ، ثم سار بسيرهم يحادث المرأة طول طريقه ويسايرها وينزل عندها إذا نزلت حتى ورد العراق . فأقام أياماً ثم راسلها يتنجزها وعدها ، فأعلمته أنها كانت متزوجة ابن عم لها وولدت منه أولاداً ثم مات وأوصى بهم وبماله إليها ما لم تتزوج ، وأنها تخاف فرقة أولادها وزوال النعمة ، وبعثت إليه بخمسة آلاف درهم واعتذرت ، فردها عليها ورحل إلى مكة وقال في ذلك قصيدته التي أولها :

نــام صحبــي ولــم أنم من خيال بنــا ألم

إلى آخر هذه القصيدة .

فهذه الحسناء العراقية لم ترد حباً ولا زواجاً ولا متعة حديث ولكنها أرادت أن يشتهر بين الناس أنها أزعجت شاعر الغزل في الحجاز عن وطنه حتى لحق بها وتمنى زواجها فلم تجبه إلى مناه ، وهذا الذي صنعته الحسناء العراقية تصنعه الحسان الحجازيات اللائي يأبين السكوت عنهن إن كان معنى هذا السكوت أنهن أقل جمالاً وفتنة ممن نظم فيهن الغزل وجرى بوصفهن الحديث . فيتصدين للغزل ولا يتجاوزن به هذه الملهيات أو هذه المناوشة ، وإن طاب للشاعر أن يصرف هذا التصدي إلى غير معناه ، وأن يرضي به غروره هو كما أرضين غرورهن به من ناحيتهن .

***

وشبيه بالبحث في صدق أخباره بحثنا هنا في صدق توبته وسبب تلك التوبة ، فهل تاب ؟ ولم تاب ؟ أتاب إيثاراً للهدى ؟ أخوفاً من السلطان ؟ أيأساً من الغواية بعد إدبار الشباب ؟ أحباً للمال الذي وعده أخوه أن يجريه عليه إذا هو أقلع عن الغزل والتشبيب ؟

بحث ذلك نافع في استقصاء سيرته وأخلاقه ، ولكنه لا يلزمنا هنا في تحليل معانيه والنفاذ إلى حقيقة غزله وأسلوب فنه ودخيلة مزاجه وطبعه ، وما يستطيع إنسان أن يتوب عن المزاج والطبع وإن تاب عن بعض الأفعال أو بعض الأقوال ، فسيبقى كما خُلق لا يبدل شيئاً من خلائقه إلا ما يستطاع فيه التبديل .

قال مولى لعمر : كنت مع عمرَ وقد أسنّ وضعف ، فخرج يوماً يمشي متوكئاً على يديه حتى مر بعجوز جالسة فقال : هذه فلانة ! وكانت إلفاً له . فعدل إليها فسلم عليها ، وجلس عندها وجلس يحادثها . ثم قال : هذه التي أقول فيها :

ما زال طرفي يحــار إذ برزت حتــى التقينــا ليلاً على قَدر

فأطلعت رأسها إلى البيت وقالت : يا بناتي هذا أبو الخطاب عمر بن أبي ربيعة

عندي ، فإن كنتن تشتهين أن ترينه فتعالين ! فجئن إلى مضرب قد حجزن به دون بابها ، فجعلن يثقبنه ويضعن أعينهن عليه يبصرن ، فاستقاها عمر . فقالت له : أي الشراب أحب إليك ؟ قال . الماء ! فأتي بإناء فيه ماء ، فشرب ثم ملأ فمه فمجَّه عليهن وفي وجوههن من وراء الحاجز ، فصاح الجواري وتهاربن وجعلن يضحكن . فقالت العجوز : ويلك ! لا تدع مجونك وسفهك مع هذه السن ! فقال : تلوميني ؟! فما ملكت نفسي لما سمعت من حركتهن أن فعلت ما فعلت . . »

والمزاح الذى أشرنا إليه آنفاً كما تدل عليه هذه القصة هو موقع الاستشهاد ، فهو مزاج رجلا يسلو معابثة النساء ولا يملك أن يستعصم من التصابي حيث تستغويه دواعيه . فالقصة على هذا النسق ترجمان ذلك المزاج المعروف في الشيوخ المتصابين ، إن صحت فهي خبر صادق ، وإن لم تصح فالتصابي في الشيوخ من أشباه عمر بن أبي ربيعة صحيح ، لأنه لا يبطل ببطلانها ولا يعتمد في وجوده عليها .

صناعته

ابن أبي ربيعة من أحسن النماذج الأدبية التي يتجلى فيها الفرق بين الامامة في الطريقة الشعرية والامامة في الصناعة الشعرية .

فقد يكون الشاعر أصلح الناس لتمثيل طريقة أو مدرسة من مدارس الشعراء المختلفة ، ولكنه لا يكون مع ذلك إماماً في صناعة النظم وصياغة القصيد .

وقد كان شاعرنا بمولده ومزاجه ومعيشته وبيئته وشارته أصلح من يمثل شعراء عصره المشهورين بالغزل في أكثر من امرأة واحدة والولع بمجالسة النساء ، ولكنه في اعتقادنا لم يكن أفضلهم نظماً ولا أبرعهم قصيداً ، ولا أقدرهم صناعة ، على إجادته الموفقة في أبيات ومقطوعات .

وقد كثرت الشهادات له في عصره ممن تروى عنهم الشهادة للشعراء ويسمع لهم رأي في المفاضلة بين ضروب الكلام . فكانت مشيخةٌ من قريش لا تعدل بشعره شعراً قط وقد تستحسن منه ما يقبح من غيره ، وكان بعضهم يزعم أن « العرب كانت تقر لقريش بالتقدم في كل شيء عليها إلا في الشعر ، فإنها كانت لا

تقر لها به حتى كان عمر بن أبي ربيعة فأقرت لها الشعراء بالشعر أيضاً ولم تنازعها شيئاً » .

وروي عن نُصيب أنه تكلم عن عمر بن أبي ربيعة فقال : « هو أوصفنا لربات الحجال » .

وروي عن الفرزدق أنه سمع طرفاً من نسيبه فقال : « هذا الذي كانت الشعراء تطلبه فأخطأته وبكت الديار ، ووقع هذا عليه »

وإنه اجتمع به فما زال عمر ينشده وهو يطرب ويستزيد حتى أنشده القصيدة التي يقول فيها :

فقمن لكي يخلينـنا فترقرقت ... مدامع عينيها وظلت تدفّق
وقالت : أما ترحمنني ! لا تدَعنني ... لدى غزل جم الصبابة يخرُق
فقلن اسكتي عنا فلست مطاعةً ... وخلّك منا ـ فاعلمي ـ بك أرفق

فصاح الفرزدق : أنت والله يا أبا الخطاب أغزل الناس .

وكان جرير على ما زعم الرواة يسمع شعر ابن أبي ربيعة فيقول : « هذا شعر تهامي إذا أنجد وجد البرد » فأنشدوه يوماً من كلامه :

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت ... فيضحى ، وأما بالعشي فيخصر
قليلاً على ظهر المطية ظله ... سوىً ما نفى عنه الرداء المحبّر
وأعجبها من عيشها ظل غرفة ... وريان ملتف الحدائق أخضر
ووال كفاها كل شيء يهمها ... فليست لشيء آخر الليل تسهر

فقال : ما زال هذا القرشي يهذي حتى قال الشعر وأنشدوه مرة من كلامه :

سائلا الربع بالبَلِيّ[1] وقولا ... هجت شوقاً لي الغداة طويلا

---

(١) اسم تل صغير .

أين حي حلّوك إذ أنت محفو ف بهم آهل أراك جميلا
قال ساروا فأمعنوا واستقلوا وبرغمي لو استطعت سبيلا
سئمونا وما سئمنا مقاماً وأحبوا دماثة وسهولا

فقال جرير : « إن هذا الذي كنا ندور عليه فأخطأناه وأصابه هذا القرشي » .

ومما نُسب إلى جرير أيضاً أن رجلا من ابناء المدينة استنشده فلم يجبه وقال :

« إنكم يا أهل المدينة يعجبكم النسيب ، وإن أنسب الناس المخزومي » .

وسئل حماد الراوية عن شعره فقال : « ذلك الفستق المقشر ! » .

فهذه الشهادات وأمثالها تدل على شيء واحد لا تعدوه ، وهو الشهرة بالنسيب بين أبناء عصره ، ولكنها لا تؤخذ مأخذ الجد ولا تصمد على المناقشة في معرض النقد الصحيح ، وأولها ما روي عن فحول الشعراء من معاصريه كجرير والفرزدق ونصيب ، لأن الشعر الذي زعموا أنه أرغمهم على الشهادة لعمر وتفضيله عليهم ليس مما يرغم المكابر ولا المنافس ولا المنصف الخليّ من الغرض ، إن شاء أن ينكره ولا يعترف بتفضيل . فإن كان الاعتراف بالتفضيل مجاملة ومسايرة للمحادث فليس هو إذن بالنقد الذي يؤخذ به في تمحيص الأقدار وموازنة الأشعار .

ويساوي هذه المجاملة في قيمة الشعر قولهم إن العرب أنكرت على قريش الشعر حتى ظهر ابن أبي ربيعة فاعترفت لهم به وكفت عن المنازعة .

فمتى حصل ذلك ؟ وكيف كان حصوله ؟ في أي مؤتمر وفي أي محضر ؟ وعلى أي صورة تبين الانكار والمنازعة ثم تبين الاعتراف والتسليم ؟ لا مؤتمر ولا محضر ولا إشهاد بإنكار ولا بتسليم . وهذا فضلاً عن تكرر هذه الشهادات من هؤلاء الشاهدين أنفسهم لشعراء آخرين غير عمر بن أبي ربيعة وبعضهم من معاصريه . فمشيخة قريش التي تقدم ذكرها هي بعينها التي روى صاحب الأغاني عنها في ترجمة « الغريض » أنها اتفقت على اختيار ابن قيس الرقيات شاعراً لقريش في الاسلام ، ونصيب هو الذي قال كما روى صاحب الأغاني أيضاً: « لقد نحت (جميل) للناس مثالاً يحتذون عليه . أما أصدقنا في شعره

فجميل وأما أوصفنا لربات الجمال فكثير ، وأما أكذبنا فعمر بن أبي ربيعة ، وأما أنا فأقول ما أعرف . . . »

فأمثال هذه الشهادات كلام يقال ولا محصول له إلا أن الشاعر مشهور مشهود له بالتفوق في بابه بين جمهرة عارفيه ، ولا غنى عن الرجوع إلى الشواهد عند تقدير هذه الشهادة وتقويمها بما يثبت لها من قيمة صحيحة .

ومحصّل هذه القيمة كما تدل عليه الشواهد من أقوال الرجل وملكاته أنه كان بمولده ومزاجه ومعيشته وبيئته وشارته أصلح الشعراء في عصره لامامة هذه الطريقة التي فرغ لها وتقدم فيها ، وأنه يأتي بالروائع بين الشعراء ، لما يبدو عليه في أكثر كلامه من الفتور والاعياء .

فمن روائعه التي جرت مجرى الأمثال ، قوله في بيان أقصى مدى الحب :

حبكم يا آل ليلى قاتلي ... ظهر الحب بجسمي وبطن
ليس حبٌ فوق ما أحببتكم ... غير أن أقتل نفسي أو أجن

وقوله :

ليت هندا انجزتنا ما تعد ... وشفت أنفسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة ... إنما العاجز من لا يستبد

وقوله :

وذو الشوق القديم وأن تعزى ... مشوق حين يلقى العاشقينا

وله وصف حسبن كما قال :

أبت الروادف والثديُّ لقمصها ... مس البطون وأن تمس ظهورا

ووصف جواداً مجهداً فأبدع حيث قال :

تشكى الكميت الجري لما جهدته ... وبيّن لو يسطيع أن يتكلما

إلا أن الأكثر من شعره يبدو عليه الجهد والاعياء في تقويم البيت والوصول به إلى القافية ، وأمثلة ذلك كثيرة منها :

فقامت ولم تفعل ونامت فلم تطق   فقلتُ لها قومي فقالت ولَم لَمِ
تُبِنْ غير أن قد أومَأتْ فعهدتها   كشارب مكنون الشراب المختم

فكرر « لم » لغير موجب غير حرج القافية ، وفرق بينها وبين الفعل الذي تنفيه في بيتين وهو لا يساغ .

ومنها :

مرحباً ثم مرحباً بالتي قا   لت غداة الوداع يوم الرحيل
للثريا قولي له أنت همي   ومنى النفس خالياً والجليل

أي وأقسم بالجليل ، واضطرار الشاعر هنا ظاهر لاتمام البيت فضلا عن وصل البيتين .

ومنها :

ألم تعلمي أني؛ فهل ذاك نافع   لديك وما أخفى من الوجد أفضل
أرى مستقيم الطرف ما أمّ نحوكم   فإن أمّ طرفي غيركم فهو أحول

أراد أن يقول « ألم تعلمي أني أرى مستقيم الطرف إلخ » فغلبه النظم وجاء بذلك الكلام المعترض الذي كان يحسن أن يتأخر أو يقدم .

وقلما تعرف له قصيدة لا يضطر فيها إلى تحويل الضمير من المؤنث إلى الجمع ومن المخاطب إلى الغائب في البيت الواحد لضرورة الوزن ليس إلا كما قال :

يا سُكنُ حُبك إذ كلفت بحبكم   عرضاً أراه ورب مكة ممرضي

أو كما قال :

يا ربة البغلة الشهباء هل لكم   أن ترحمي عمراً لا ترهقي حججا

وذلك في شعره كثير جداً لا فائدة من إحصائه .

وهو يخطىء قواعد اللغة لضرورة الوزن والقافية كما قال :

من ذا « يلمني » إن بكيت صبابة أو نحت صبّاً بالفؤاد المنضج

ومن هنا لا تجزم يلوم .

أو كما قال :

فقلت لهم كيف الثريا هُبِلتم فقالوا ستدري ما مكرنا وتعلما

أو كما قال :

فهلاَّ « تسألي » أفناء سعد وقد تبدو التجارب للبيِّب

والصواب تسألين لأن هلاَّ لا تجزم الفعل المضارع .

إلى نظائر لهذه الأخطاء والعثرات لا تراها على كثرة في كلام أمراء الصناعة .

فربما كثر الرديء في أشعارهم وأربى على الجيد في معظم الأحيان ، ولكن الاتيان بالرديء غير الاعياء الذي يكشف مدى الطاقة وينم على الفاقة . فقد يلبس الرجل الثياب الغالية والثياب الرخيصة دواليك . فلا يدل ذلك على فقره كما يدل عليه لباس فاخر فيه رقعة ، وإن لم يكن في ملبسه ثوب رخيص .

ويبدو لنا أن ضعف صناعته من ضعف اطلاعه على شعر المجيدين إلا ما كان يَسمعه ويسمعه غيره من شعراء زمانه ، ولعله كان ينجو من بعض هذا الضعف في الصناعة لو وفر حظه من الاطلاع والرواية . لأنه كان على ذوق حسن في الاعجاب بالجيد من الكلام ، كما يظهر من أخباره القليلة في النقد والتعليق على الشعر الذي يسمعه من رواته .

قال عثمان بن إبراهيم الخاطي : « أتيت عمر بن بي ربيعة بعد أن نسك بسنين وهو في مجلس قومه بني مخزوم ، فانتظرت حتى تفرق القوم ثم دنوت منه ومعي

صاحب لي ، ظريف وكان قد قال لي : تعال حتى نهيجه على ذكر الغزل فننظر هل بقي في نفسه منه شيء ؟ فقال له صاحبي : يا أبا الخطاب يكرمك اللّٰه . لقد أحسن العذري وأجاد فيما قال . فنظر عمر إليه ثم سأله وماذا قال ؟ فأنشده .

لو جُذّ بالسيف رأسي في مودتها   لمرّ يهوي سريعاً نحوها راسي

فارتاح عمر إلى البيت وقال : هاه ! لقد أجاد وأحسن . . . فقلت : وللّٰه در جنادة العذري . فقال عمر حيث يقول ماذا ويحك ؟ فأنشدته :

سرت لعينك سلمى بعد مغفاها   فبت مستنبهاً من بعد مسراها
وقلت أهلاً وسهلاً مَن هداك لنا   إن كنت تمثالها أو كنت إياها
من حبها أتمنى أن يلاقيني   من نحو بلدتها ناع فينعاها
كيما أقول فراق لا لقاء له   وتضمر النفس يأساً ثم تسلاها
ولو تموت لراعتني وقلت ألا   يا بؤس للموت ليت الموت أبقاها

فضحك عمر ثم قال : وأبيك لقد أحسن وأجاد وما أبقى . . » .

فهو قمين أن يكثر من الاجادة لو أكثر من الاستجادة وأن يقوّم من صناعته لو نظر في صناعات المقتدرين من صاغة القريض ، ولكنه كما يبدو من أخباره ومن كلامه كان معكوفاً على نفسه راضياً بما يصل إلى سمعه في غير ما جهد ولا متابعة .

ومن ثم كان إمام مدرسة ولم يكن إماماً في صناعة القصيد ، وكانت مدرسته فذة في الأدب العربي بأسره ، لأنها مدرسة لا يسهل على العقل أن يتخيل نظيرها كثرة وشيوعاً في غير الحجاز وفي غير تلك الآونة . إذ هي تحتاج الى بيئة وسط بين البادية والحضر ، ووسط بين الجاهلية المولية وآداب الاسلام المقبلة ، ووسط بين شواغل العاصمة التي فيها الملك والدولة ، وشواغل المدينة الصحراوية القاصية التي لا يبلغها شيء من ذلك ، ووسط بين حالة مكة في عهد النبّي والخلفاء الراشدين ، وحالتها في عهد الأمويين والعباسيين ، وما بعد ذلك من أيام اقتصر شأنها فيها على منسك الحج من العام إلى العام .

وهل كانت مدرسة كمدرسة ابن أبي ربيعة وزملائه تنشأ في بغداد أو في القاهرة

أو في عواصم الأندلس ، وفيها الاباحة المكشوفة أو فيها الشواغل للرجال والنساء ، غير عقد المجالس في الخلوات وتبادل الأحاديث ؟

أو هل كانت مدرسة كمدرسة ابن أبي ربيعة تنشأ في مكة نفسها بعد مائة عام ، وليس فيها حياة مدنية تحتمل إقامته وإقامة أمثاله وأمثال صاحباته ، ولا حياة أدبية يترجم عنها الشعراء ؟

فابن أبي ربيعة هو ابن الحجاز ، وابن العصر ، وابن البيئة التي ترجمها ، فأحسن الترجمة ، ثم عاش بهذه المزية بين شعراء العربية .

***

وللحكم على صناعة ابن أبي ربيعة وجه آخر التفت إليه العصريون مذ شاعت القصة بينهم نظماً ونثراً وكثر التفاتهم إليها ، فرأى بعض النقاد أن الشاعر قد أبدع فن القصة المنظومة أو أكثر منها إكثاراً لم يؤثر عن شاعر قبله ، وهذا صحيح إذا أردنا الاكثار دون الابداع والاختراع ، وأردنا « الحوار القصصي » ولم نرد القصة بمعناها الشامل الوافي ولو كانت أقصوصة وجيزة . فالقصة شيء والحوار الذي يرد خلال القصة شيء آخر . ومن قال لنا إنني ذهبت إلى فلانة فقلت لها وقالت لي ، وبكت وبكيت ، فقد روى لنا منظراً قصصياً يدخل في حكاية مستوفاة العرض والوصف والملاحظة والحوار ، ولكنّ ابن أبي ربيعة لم يكن يتوخى هذا الاستيفاء ، أو يتجاوز الحوار القصصي إلى ما وراءه من التخيل والتمثيل ، وتهيئة القالب النفسي الذي يتركب فيه الحوار بالكلام . وإن فعل ذلك فإنما يفعله مسوقاً إليه بحواره وسرده ، ولا يزال بين هذا وبين فن القصة بون بعيد . فإنما هذا من فن « الحديث المنظوم » وليس من فن القصة كما يتخيلها المطبوعون عليها . ولا نزاع في قدرة ابن أبي ربيعة على الحديث المنظوم ، فهو في هذا الجانب من صناعته قليل النظير .

مقارنة

قال أبو غسانَ دُماذ :

« سألت أبا عبيدة عن السبب الذي من أجله نهى المهدي بشاراً عن ذكر النساء قال : كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره حتى قال سوّار بن عبد

اللّه الأكبر ومالك بن دينار : ما شيء أدعى لأهل هذه المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى ؛ وما زالا يعظانه .

« وكان واصل بن عطاء يقول : إن من أخدع حبائل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الأعمى الملحد . فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهـدي ، وأنشد المهدي ما مدحه به نهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب ، وكان المهدي من أشد الناس غيرة » .

قال أبو غسان : « فقلت لأبي عبيدة : ما أحسب شعر هذا أبلغ في هذه المعاني من شعر كثير وجميل وعروة بن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة ، فقـال : ليس كل من يسمع تلك الأشعار يعرف المراد منها ، وبشار يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقول وما يريد ، وأي حُرة حَصَان تسمع قول بشار فلا يؤثر في قلبهـا ؟ فكيف بالمرأة الغزلـة والفتـاة التـي لا همّ لهـا إلا الرجـال ؟ ثم أنشـد قصيدته :

قد لامنـي في خليلتـي عمر ... واللـوم في غـير كنهـه ضجر

إلى قوله :

حسبـي وحسـب الـذي كلفـت به ... منـي ومنـه الحـديث والنظر

ثم قوله على لسان صاحبته :

انهض فما أنـت كالـذي زعموا ... أنـت وربـي مغـازل أشر
قد غابـت اليوم عنـك حاضنتي ... واللّـهُ لي منـك فيك ينتصر
. . . .
أقسـم باللّـه لا نجـوتَ بها ... فاذهـب فأنـت المسـاور الظفر
كيف بأمـي إذا رأت شفتي ... أم كيف إن شاع منـك ذا الخبر

إلى آخر القصيدة

ثم قال أبو عبيدة : بمثل هذا الشعر تميل القلوب ويلين الصعب . »

* * *

وفي هذه المساجلة بين أبي غسان وأبي عبيدة[1] مجال واسع للبحث في طريقتي الغزل والعشاق من أمثال كثير وجميل وعروة وقيس وإخوان تلك الطبقة .

فهذه المساجلة تبين لنا قبل كل شيء مبلغ الحاجة إلى التفرقة بين هاتين المدرستين ، لالتباس الأمر بينهما حتى على الفحول من الرواة وعلماء الأدب في العصر العباسي كأبي عبيدة وتلاميذه .

فأبو غسان قد حسب أن الشعر الذي يذكر فيه النساء كله غزل لا فرق فيه بين كثير وقيس وبين بشار ومن حذا حذوه .

وأبو عبيدة يكاد يماثله في هذا الاعتقاد لأنه حسب أن الخطر من شعر بشار إنما يأتي من فهم النساء شعره وقلة فهمهن أشعار العشاق من أمثال كثير وعروة وقيس وجميل .

والواقع غير ذلك كما يتبين من المقابلة بين الطريقتين .

الواقع أن الخليفة « المهدي » كان أفطن إلى الفرق بين الطريقتين لأنه اعتمد على حسه وعلى المشاهدة ولم يعتمد على العناوين الأدبية التي يعرفها الرواة وعلماء اللغة ، فيجعلون الغزل كلاماً يتساوى فيه كل شعر يرد فيه التشبيب ووصف الحسان .

فالمهدي نهى بشاراً عن غزله ولم ينه أحداً عن رواية قصائد العشاق من الشعراء الذين أشرنا إليهم . لأنه أحس الفرق بين الشعرين وأدرك على البديهة التي لا تحاول التفسير والتعليل أن هذا غير ذاك .

وليس هذا الفرق على التحقيق أن شعر بشار أسهل لغة أو أسلوباً من شعر كثير وجميل ، ولا أن بشاراً يقارب المرأة وأولئك العشاق لا يقاربونها ، فقد تكون قصائد كثير وجميل وأمثالهما أسهل لغة وأسلوباً من قصائد بشار على الاجمال ، وقد يكون هؤلاء أقرب منه إلى طبيعة المرأة وهواها وأعرف بغضبها ورضاها .

---

(١) هو معمر بن المثنى من علماء اللغة والأدب في القرن الثالث للهجرة . أول من ألف في البيان وله فيه كتاب مجاز القرآن ، وقيل إن مؤلفاته تبلغ المائتين .

وإنما الفرق بينهما أن شعر بشار هو شعر المتحدثين والمتحدثات في مجالس اللهو والفراغ ، فهو مادة الحديث في تلك المجالس ومادة الحديث عنها ، وهو وسيلة الاغراء بها ورسول الدعوة إليها ، ومن هنا إغراؤه بالفساد ومحاكاة ما يتخيله ويرويه بين الظرفاء والظريفات .

أما شعر كثير وأمثاله فهو كالرسالة الخاصة من رجل واحد إلى امرأة واحدة ، وهو إن أغرى بشيء فلا يغري المرأة بان تذهب إلى ملاقاة الرجال الكثيرين والنساء الكثيرات ، ولكنه يغريها بعلاقة قلبية كالعلاقة بين كثير وعزة ، وجميل وبثينة ، وعروة وعفراء ، وقيس وليلى ، وليس هذا ما يدفع العاشق أو العاشقة إلى مجالس الظرفاء والظريفات ، بل لعله مما يدفع إلى العكوف والاعتزال .

فالفرق هنا فرق بين طبيعتين متباينتين : طبيعة المحب وهو مخصص لا يعمم ، وطبيعة اللاهي بمجالسة النساء ومحادثتهن وهو لا يتقيد بواحدة دون غيرها ، ولا يبلغ من التعلق بها إلا أن يؤثرها على الأخريات بالمجالسة والمسامرة وتمثيل مساجلات الغرام .

وقد كان بشار قريباً في منحاه من عمر بن أبي ربيعة ، لأن المجالس التي كان يغشاها كانت شبيهة على نحو ما بالمجالس التي كان يألفها ابن أبي ربيعة ، غير أن مجالس بشار كانت أشبه بالأندية اللاهية في عصرنا ، ومجالس ابن أبي ربيعة كانت أقرب إلى سهرات الحريم المغلق في العصر الماضي الذي كان يتحلل من الحجاب بعض التحلل في الخلوات وبين الجدران .

فصاحبات بشار هنّ الجواري والقيان والمستهترات باللهو من نساء الحواضر اللائي لا عاصم لهن ، وصاحبات عمر هنّ الحرائر اللائي يفرّجن عن أنفسهن في غفلة الرقباء والأولياء ، وهؤلاء في الأدب والنشأة غير هؤلاء ، ولكنّ الشبه بين الطائفتين أن الحديث معهما حديث شاعر مشغول بالنساء جميعاً وغير مقصور على واحدة بعينها يخصها بالمناجاة والوفاء .

وهنا الملتقى بين ابن أبي ربيعة وبشار .

وهنا المفترق بين كل منهما وكل من كثير وعروة وقيس وجميل . فشعر هؤلاء معدن من الكلام غير المعدن الذي منه كلام الآخرين .

ولا يعير من هده التفرقة أن يقال عن كثير مثلاً إنـه كان يخـون عزة ويغـازل غيرها . فإنه قد يفعل ذلك ولا يشبه شعره مع هذا شعر عمر وبشار في المعدن والأثر والطبيعة ، كما أن الماس المزيف لا يصبح زمرداً ولا مرجاناً ولا ياقوتاً لأنهم زيفوه ، بل يظل أشبه بالماس من أجل هذا التزييف ، ونراه فنذكر الماس ولا نذكر الزمرد والمرجان والياقوت ، إلا لنعد أصناف المعادن المختلفات .

وقد نُسبت إلى كثير أبيات تشبه في ظاهرها أن تكون من كلام الغزلين المكثرين وهي هذه الأبيات :

تمتـع بهـا ما ساعفتـك ولا تكن	عليك شجًى في الحلـق حين تبين
وإن هي أعطتـك الليان فإنها	لغـيرك من خلانهـا ستلين
وإن حلفت لا ينقض النأي عهدها	فليس لمخضـوب البنـان يمين

ومهما يكن من صدق النسبة في هذه الأبيات أو كذبها فالذي يلوح منها أن قائلها أحس شجى الحلق من تقلب المعشوقة الواحدة وود لو ظفر بالمعشوقة التـي لا تتقلب ولا تلين لغيره كما لانت له ولا تغدر به كما تغدر بسواه ، فعدل إلى التأسي وهو كاره لهذه المتعة راض بها على غير اختيار لو ملك الاختيار . وليس هذا مما يقوله الشعراء الغزلون المطبوعون على التردد بين مجالس النساء الكثيرات ، بل لعله مما يضجرهم ، ويثقل على طبائعهم أن يطالبوا بالوفاء ويحال بينهم وبـين التقلب في مجالس الحديث واللقاء .

وكذلك جاء من أخبار ابن أبي ربيعة أنه علق بامرأة واحدة هي الثريا بنـت علي ، وأطال الغزل فيها والتودد إليها وأجفل مما بلغه عرضاً من خبـر نعيهـا ، ولكنه ظل وهو يغازلها ويبادلها المودة عرضة كل يوم لعتاب منها على مغازلة غيرها ومبادلتهن مثل هذه المودة .

* * *

ومما ينبغي أن نستحضره في هذه المقارنات أنها ليست للموازنة بـين شاعـرية وشاعرية ، أو بين قدرة فنية وقدرة فنية . فمما لا شك فيه أن كثـيراً وإخوانـه يحسنون أبواباً من القول لا يستطيعها ابن أبي ربيعة . إلا أنهم لا يحسنونها لأنهم

أشعر منه وأرجح في الملكة الفنية ، فإنه هو أيضاً يحسن أبواباً من القول لا يستطيعونها ولا يلمّون بها ، وإنما يحسن كل منهم ما يحسنه لأنه يحسه ويصدق في التعبير عنه والدلالة عليه . فليس للشعراء العشاق قصيدة واحدة تعدل مساجلات ابن أبي ربيعة وحكاياته الغزلية ، لأنهم لا يألفون هذا الضرب من الشعور ، ولا يجنحون إلى وصفه والغبطة بتمثيله ، وكذلك تبحث في ديوان ابن أبي ربيعة عن صرخة واحدة من أعماق القلب المصدوع ، والنفس الوالهة فلا تظفر بها ولا تحوم حولها . لأنه لم يرزق هذه الطبيعة التي تتعلق بمعشوقة واحدة ، وتعلق عليها سعادتها وشقاءها وإقبالها على الحياة وصدوفها عنها .

وما يقال في الفرق بين شعراء الطريقتين يقال في الفرق بين قراء الطريقتين على نحو واحد ، فالقراء الذين يأنقون للغزل العمري يفضلونه على غزل كثير وقيس وجميل ، ولا يعدلون به شعراً من غير طريقته وغرضه . ويشبههم قراء العشاق « الموحدين » الذين يحسون إحساسهم وينطبعون على مثل مزاجهم فلا يرضون بديلاً بشعر أولئك العشاق . إلا أن ينظروا إلى الطريقتين بعين الفن الخالص ، فهما إذن متعادلتان حافلتان بمتعة الجمال وبراعة التعبير ، كما يتعادل مصور الحدائق ومصور البحار عند من ينظر إلى قدرة التصوير عند هذا وذاك ، وإن كان هو في طوية نفسه مؤثراً لمناظر الحدائق في الطبيعة أو مؤثراً فيها لمناظر البحار .

الصدق الفني في شعره

عرضنا فيما تقدم للصدق في شعر ابن أبي ربيعة من الوجهتين التاريخية والخلقية .

والصدق من الوجهة التاريخية هو الصفة التي نتحراها حين نبحث عن وقوع الأخبار التي رواها الشاعر في أشعاره القصصية .

أما الصدق من الوجهة الخلقية فهو الذي نتحراه حين نبحث عن دلالة تلك الأخبار على خلقه وأدبه . أهو صادق أم كاذب ، ومخلص في عقائده الدينية وآدابه الاجتماعية أم موارب فيها ، وقادر على نفسه أم مستسلم لشهواته وغواياته .

وكلتا الوجهتين من صدق التاريخ أو صدق الأخلاق لا نتعرض له مرة أخرى في هذه الكلمة التي ننظر فيها إلى صدقه من الوجهة الفنية .

فقد يكون الرجل صادقاً فيما روى من أحاديثه .

وقد يكون صدقه فيها دالاً على خلق حسن أو معيب .

فهذا وذاك غير الصدق الذي يحاسب عليه الشاعر من الوجهة الفنية ، وهو صدق الشعور الذي يعبر عنه ، وصدور ذلك الشعور منه عن مزاج أصيل لا تكلف فيه ولا اختلاق .

حدّث المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه قال :

« حججت مع أبي وأنا غلام وعليّ جمة ، فلما قدمت مكة جئت عمر بن أبي ربيعة فسلمت عليه وجلست معه ، فجعل يمد الخصلة[1] من شعري ثم يرسلها فترجع على ما كانت عليه ويقول : واشباباه ! حتى فعل ذلك مراراً ثم قال لي : يا ابن أخي ! قد سمعتني أقول في شعري قالت لي وقلت لها ، وكل مملوك لي حرّ إن كنت كشفت عن فرج حرام قط . فقمت وأنا متشكك في يمينه ، فسألت عن رقيقه فقيل لي : أما في الحول (؟) فله سبعون عبداً سوى غيرهم . »

هذا التشكك جائز - بل واجب - إذا كان الغرض منه بحثاً عن تاريخ الوقائع أو بحثاً عن خلق الشاعر وأدبه .

ولكنه فضول لا وجوب له إذا كنا نبحث عن صدقة الفني في تعبيره ، فهذا الصدق ثابت له من ثبوت مزاجه وثبوت فطرته التي جبل عليها ، وهي الفطرة التي أغرمته بالنساء والتحدث إليهن والتحدث عنهن وتمثيل ذلك في فن من الفنون ، هو هنا فن الشعر أو الأقصوصة المنظومة .

فهذا المزاج ثابت له لا شك فيه .

وهذا المزاج متى ثبت للشاعر فهو كاف للتحقق من صدق تعبيره ولو لم يقع خبر واحد من الأخبار التي نظمها على الوجه الذي رواه .

إذ قصارى الكذب في الخبر أن يكون اختراعاً ملفقاً يعترف صاحبه بتلفيقه

---

(١) ما يجتمع من شعر الرأس .

وتأليفه كما يعترف بذلك وُضّاع الأقاصيص .

ومع هذا يؤلف واضع القصة أخباره ولا يمنعه ذلك أن يوصف بالصدق الفني إذا أحسن الشعور والتخيل وأحسن إلى جانب هذا تمثيل شعوره وخياله .

وهذا هو الصدق الفني الذي عنيناه ، وهو ملازم لشعر ابن أبي ربيعة في معظم ما وصف ولو اخترعه اختراعاً ، أو أدخل عليه بعض التبديل والزيادة .

ومن أمثلة ذلك أنه وصف منظراً رآه في بيت فقال :

ولقد قلت ليلة الجزل لما أخضلت ريطتي عليّ السماء[1]

فلما أنشد الأبيات خرجت له جارية حضرت المنظر فقالت : ما رأيت أكذب منك يا عمر ! تزعم أنك بالجزل وأنت في جنبذ[2] محمد بن مصعب ، وتزعم أن السماء أخضلت ريطتك وليس في السماء قزعة[3] ! . . فقال : هكذا يستقيم هذا الشأن . »

ونرجع إلى الأبيات التي « استقام له شأنها » بهذا التبدليل فإذا هي بعد البيت المتقدم :

ليت شعري وهل يردّن ليتٌ هل لهذا عند الرباب جزاء ؟
كل وصل أمسى لديّ لأنثى غيرها ، وصلها إليها أداء
كل خلق وإن دنا لوصال أو نأى فهو للرباب الفداء
فعِدي نائلاً وإن لم تُنيلي إنما ينفع المحبّ الرجاء

فبدا لنا أن القافية هي التي جاءت « بالسماء » وأنه قد خلق المطر وابتلال الريطة بعد أن عرضت له هذه الكلمة في القافية ، فلم يستقم له النظم إلا بذلك التبديل ، وهو ضعف لك أن تحسبه عليه في نقد الصناعة النظمية ، ولكنه لا يمنع أن يكون ذلك المنظر جائز الوقوع وأن يأتي وصفه والشعور به على ذلك المثال ، وهذا هو الصدق الفني الذي يحاسب به الشاعر في هذا الباب ، ولعله يؤدي بتبديله المنظر معنى آخر له دلالته في بيان إعزازه للفتاة التي تجشم الخروج في المطر

(١) أخضلت بللت والريطة كل ثوب يشبه الملحفة .
(٢) قبته . (٣) القطعة من الغمام .

لانتظارها ، فذلك معنى يستحق أن يوصف وأن يخترع اختراعاً في رواية من الروايات ، فلا يعاب من الوجهة الفنية أقل عيب ، ولا يلام عليه الشاعر إلا إذا أحال في اختراعه فوصف المستحيل الذي لا يكون ولا يعقل ، كأن يذكر المطر حيث يمتنع نزوله كل الامتناع في أوان معهود ، وهو نقص في التخيل وملاحظة الواقع يمس القدرة الفنية التي لا غنى عنها لأصحاب الفنون .

وبهذا نصل إلى تفرقة أخرى غير التفرقة بين الصدق من وجهة الفن والصدق من وجهة التاريخ أو الأخلاق .

نصل إلى التفرقة بين الطبيعة الفنية والصناعة النظمية ، وإن لاح أن كلمة الفنان وكلمة الصانع مترادفتان أو كالمترادفتين .

فعمر بن أبي ربيعة وافر الحظ من الطبيعة الفنية التي تفوق على شعرائها وأصبح إمام طريقتها .

ولكنه ليس بوافر الحظ من الصناعة النظمية التي يلجئه الضعف فيها إلى التحول عن معناه ، وإن لم يحوله عن فطرته التي لا حول عنها .

وخلاصة هذا جميعه أننا نستطيع أن نؤمن بصدق الشاعر في فنه دون أن نكلفه صحة الواقعة وصحة الصناعة ، بل لعلنا نرفعه إلى مقام الأمامة بين شركائه في الطريقة والمزاج ، وهو في تمحيص الخبر أو تمحيص الصناعة وراء هذا المقام .

ذوقه في جمال المرأة

قضى عمر بن أبي ربيعة أكثر أيامه في معاشرة النساء ، ونظم أكثر شعره في وصف محاسن النساء ، فمن الطبيعي أن يقع في الخاطر أنه كان صاحب ذوق مأثور في جمال المرأة يسأل عنه من يكتب تاريخه وينقد شعره ويرده إلى مزاجه وشعوره .

والمشهور أن الرجل الذي يخالط النساء يعرف جمالهن ويصبح حجة فيه ويتذوق من شمائله ما ليس يتذوقه الآخرون .

ولكن هذه الشهرة وهمٌ كسائر الأوهام الشائعة التي تتلقفها الأسماع ارتجالاً ثم لا تثبت على المراجعة والتمحيص .

فلا الرجل « زير النساء » ولا الرجل « العاشق » بالحجة في ذوق الجمال ، لأن زير النساء موكل بحب الأنوثة في المرأة ينظر إليها قبل أن ينظر إلى جمالها ، ولأن العاشق موكل بحب « شخصية » معينة تستهويه كائناً ما كان حظها من الجمال ، ولهذا يحب المرأة ويؤثرها على سائر بنات جنسها ، وأمام عينيه منهن من هو أجمل منها وأوفر حظاً من المحاسن والمغريات .

مثل الرجل « زير النساء » في هذا مثل الرجل الأكول يلتهم كل ما صادفه من المأكول فليس هو بالحجة في التمييز بين الأطعمة والطعوم .

ومثل الرجل العاشق في هذا مثل الرجل المولع بصنف واحد من المآكل فهو مصدوف عن كل ما عداه ولو كان فيه ما هو أفضل في التغذية وأمتع في اللذة .

فلا هذا ولا ذاك يسأل في صناعة الطهو ومتعة الطعام وإنما يسأل عنهما الرجل الصحيح الذي يملك ذوقه فلا يصرفه صارف عن تمييز الحسن السائغ حيث كان .

وكذلك يسأل عن جمال المرأة من يرى ويقابل ويستكثر من الرؤية والمقابلة وهو ناظر في كل ما يراه بعين المساواة والاختبار .

وجائز أن يكون زير النساء حجة في ذوق الجمال ، ولكنه لا يكون كذلك لأنه زير نساء .

وجائز أن يكون العاشق حجة في ذوق الجمال ، ولكنه لا يكون كذلك لأنه عاشق .

وإنما يكونان كذلك لملكة فيهما توجد فيمن يخالط النساء جميعاً وفيمن يعشق المرأة الواحدة كما توجد في غير هذين من عامة الرجال .

فماذا كان ذوق الجمال عند ابن أبي ربيعة شاعر الغزل وأكثر شعراء عصره مخالطة لبناته الغزلات المشهورات بالجمال ؟

كان ذوقه قبل كل شيء هو الذوق الطبيعي الذي يتفق لكل من كان مثله في الأصل والنشأة والبيئة .

فهو عربي حضري مترف مولع بمعاشرة النساء ، وكل من كان عربياً حضرياً مترفاً فلن يكون ذوقه في جمال المرأة إلا كذوق عمر بن أبي ربيعة كما رأيناه في

شعره وأخباره .

فكان ذوق العرب عامة في الجمال ذوق الفطرة السليمة التي لم يفسدها الترف ولم تغيرها بدع الحضارة . وكانوا يستحسنون من جمال المرأة الوضاحة والهيف والرشاقة والخفر ويشيدون بهذه الشمائل في كل ما روي عنهم من غزل البداوة ، وكانوا يحبون مع الهيف والرشاقة أن تكون المرأة بارزة النهود والروادف ، وهو ذوق لا يخرج بهم عن سواء الفطرة كما يثبته لنا حب الجمال وعلم وظائف الأعضاء . فهم في ذلك أصح ذوقاً من أساتذة التجميل المعاصرين الذين أوشكوا أن يسووا بين قامة المرأة الجميلة وقامة الرجل الجميل في استواء الأعضاء ، فما يعيب المرأة عضوياً أو « فزيولوجياً » أن تكون رسحاء ضئيلة الردفين ، لأنها خلقت بحوض عريض ملحوظ فيه تكوين الجنين ، فإذا كانت صحيحة البنية سوية الخلق وجب أن تكتسي عظام فخذيها وعجيزتها وأن يمتلىء فيها هذا الجانب من جسمها وإلا أشار هزاله إلى آفة في تكوين الجسم لا توافق حاسة الجمال .

وكذلك يستحسن الخصر الدقيق في المرأة لأن ضخامة المعدة قد تؤذي الجنين وتضغط عليه في الرحم وتشير إلى التزيّد في الطعام فوق ما تستدعيه وظائف الحياة في جسم الانسان .

فالذوق العربي في دقة الخصور وبروز الأرداف ذوق محمود يزكيه حب التنسيق كما يزكيه تكوين وظائف الأعضاء ، وحمادى الحسن في المرأة أن تكون كما وصفها كعب بن زهير :

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ‍ ‍ ‍ لا يشتكى قصر منها ولا طول

وهو الذوق الذي يجري عليه ابن أبي ربيعة كما يجري عليه « العرف القومي » حين يقول :

إني رأيتك غادة خمصانة ‍ ‍ ‍ ريّا الروادف عذبة مبشارا[1]
محطوطة المتنين أكمل خلقها ‍ ‍ ‍ مثل السبيكة بضة معطارا

---

(١) الخمصانة الدقيقة الخصر ، والريا الممتلئة ، والمبشار حسنة البشرة .

كالشمس تعجب من رأى ويزينها حسب أغرُّ إذا تريد فخارا

أو حين يقول :

أبت الروادف والثديُّ لقمصها مس البطون وأن تمس ظهورا

أو حين يقول :

فيهن طاوية الحشا جيداء واضحة الجبين
بيضاء ناصعة البيا ض كدرة الصدف الكنين

وكان على فرط معاشرته النساء المتبرجات يحمد الحياء والخفر في المرأة كما يحمدها العربي البدوي الذي ينظر إلى المرأة في فطرتها الأولى خفرة بعيدة عن خلق التعرض والاقتحام ، فيذكر الخفر كثيراً في شعره كما قال وهو نموذج لجميع ما قال :

غراء في غرة الشباب من الحو ر اللواتي يزينها خفر
تفترّ عن بارد مقبّله مفلج واضح له أشر[1]

فالعرف العربي أو العرف الفطري على الأصح الأعم واضح في وصف ابن أبي ربيعة لا تخطئه في عامة شعره على التقليد أو على الابتداع ، يستويان .

ولكن هذا العرف يطرأ عليه عارضان يغيرانه وينحرفان به عن قصده ، وهما معيشة الحضارة والبيئة الاجتماعية التي كان عمر ينتمي إليها من تلك المعيشة الحضرية ، وهي بيئة الترف والنعمة والرخاء .

فالحضارة والنعمة تظهران في الترفع عن عيشة البداوة والاشتغال برعي الشاء والابل كما يقول :

معاصم لم تضرب على البهم في الضحى
عصاها ووجه لم تلحه السمائم[2]

وتظهران في المباهاة بكسل المرأة ونومها إلى الضحى وفرط غضارتها لأن ذلك

---

(١) الأسنان المفلجة التي بينها فواصل ، والأشر في الأسنان حدة الأطراف

(٢) أي لم تغيره رياح السموم .

جميعه عنوان الغنى والاستغناء والدلال على الرجال ، فإذا ذكر الهيف في جمال المرأة خُيل إليك أنه يذكره متابعة للعرف وعادة من عادات اللسان وهو ساه عن معناه ، وأنه يناقض وصفه حين يذكر الهيف ويقرنه بما ليس يجتمع معه من صفات البدانة والضخامة التي قلما ينساها في وصف حسناء ، كما في قوله :

مهفهفة غراء صفرٌ وشاحها وفي المرط منهـا أهيلٌ متراكم

أو قوله :

أسيلات أبـدان . دقـاق خصورها وثـيرات ما التفـت عليه الملاحف

أو قوله :

هيفٌ رعـابيبُ بُدّنٌ شمسٌ فيهـن حسـن الـدلال والخفر[1]

وكل نسائه يحليهن عنده وصف البدانة التي توشك أن تقعدهـن عن الحـركة فتعاب وتدخل في عداد العجز وتعب الأعضاء ، كما يقول :

قطوف من الحور الأوانس بالضحى
متى تمش قيس البـاع من بهرهـا تربو[2]

أو يقول :

من البيض مكسال الضحى بحترية ثقال متى تنهض إلى الشيء تعثر[3]

وليس أكثـر من ذكر البدانـة في وصف نسائه ، فهن :

نواعـم قُبٌ بدّن صُمـت البُرى ويمـلأن عـين الناظـر المتوسم[4]

أو . . .

هيجنـي البُـدن الملاح فما أنفـك بـين الحسـان أقتصر

---

(١) الرعبوب الناعمة والشماس هو الاباء والعناد
(٢) ربا الفرس أي انتفخ وأدركه الربو
(٣) البحترية المكتنزة التي فيها قصر .
(٤) القباء الضامرة الخصر والبرى الخلاخيل .

وكان اختياره أدل على ذوقه من كلامه ، فقيل إن الثريا التي لهج بمحاسنها كانت من ضخامة العجيزة بحيث تريق الماء على جسدها فلا يبتل ظاهر فخذيها ، وهو عيب لم يحمله على استحسانه إلا ما فيه من دلالة النعمة والوثارة وقلة الحاجة إلى الحركة في خدمة البيت وطلب المعيشة ، وقيل مثل ذلك عن عائشة بنت طلحة إذ دخلت عليها زائرة فرأت عجيزتها من خلفها كأنها جسد آخر . قالت : فوضعت إصبعي عليها لأعلم ما هي ! فلما أحست مس إصبعي سألت : ما هذا ؟ قلت : جعلت فداءك . لم أدر ما هو فجئت لأنظر . . . فضحكت عائشة وقالت : ما أكثر من يعجب مما عجبت منه !

ووصفتها عزة الميلاء وهي وصافة لمحاسن النساء فقالت : ما رأيت مثلها مقبلة ومدبرة ، ثم قالت إنها ذات عكن أي طيات في البطن ، ضخمة السرة ، ولم تذكر ذلك من عيوبها بل ذكرته من محاسنها . أما عيوبها التي ذكرتها فمنها ما يواريه الخمار وهو عظم الأذن ومنها ما يواريه الخف وهو عظم القدم ، ومنها ردة في الوجه تغض من الجمال .

وهاتان كانتا أجمل الشريفات من طبقة ابن أبي ربيعة التي كان يدل عليها بصفات نسائها ، أو يسميها تسمية كما قال :

بعيدة مهوى القرط[1] إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

فهو رجل مطبوع في ذوقه لجمال النساء لأنه يستحسن منه ما توحيه إليه النشأة والبيئة والعرف الشائع بلا تكلف ولا ادعاء .

ومن الملاحظات التي لا تفوت القارىء المستقصي لشعر الشاعر أنه كان شديد الكلف بجمال الفم خاصة من ملامح الوجوه ، فندرت قصيدة في شعره خلت من التنويه به والتغني بمتعة تقبيله ، كقوله :

فابتسمت عن نير واضح مفلّج عذب إذا قُبّلا

---

(١) القرط ما يعلق في الأذن ، وبعيدة مهواه كناية عن طول الجيد

أو قوله :

ويذيقني منه على وجل عذباً كطعم سلافة الخمر

أو قوله :

فقالت لها حرة عندها لذيذ مقبّلها معصر[1]

أو قوله :

لو سقي الأموات ريقتها بعد كأس الموت لا نتشروا

أو قوله :

وبوجه حسن صورته واضح السنة ذي ثغر نقي

أو قوله :

تجُري السواك على أغر مفلج عذب اللثات لذيذ طعم المشرب

أو قوله :

وشتيت[2] أحوى المراكز عذب ما له في جميع ما ذيق طعم

وأمثال ذلك في قصائده الوصفية كثير يلاحظ لكثرته ولا بد أن يدل على ذوق خاص في استحسان مواضع الحسن من النساء ، ولنا أن نحسبه دليلاً على التعبير المطبوع دون أن نبعد في الدلالة ، لأنه كان زير نساء وليس لزير النساء الذي يلقى الكثيرات منهن أن يطمع في متعة أسهل ولا أشيع من الحديث والتقبيل ، وكلاهما مما يغري بمحاسن الأفواه ، كما أفصح عن ذلك في بعض شعره فقال وكرر المعنى كثيراً في أبيات أخرى :

فما ازددت منها غير مص لثاتها وتقبيل فيها والحديث المردّد

فلا جرم يكلف الشاعر بمحاسن الثغور التي تشتهى منها الأحاديث والقبل ولا

---

(١) الفتاة التي بلغت مبلغ النساء .

(٢) الشتيت وصف للأسنان المفلجة أو المتفرقة .

يغفل عن وصفها والتغني بمتعتها . ومتى قيل إن عمر بن أبي ربيعة كان يحمد من محاسن المرأة ما يحمده الرجل الذي نشأ بين العرب في بيئة الحضارة والنعْمـة ، وكان بوحي من مزاجه وفراغه مشغوفاً بمعاشرة النساء فقد قيل إنه شاعر صادق الحس مطبوع التعبير .

من نوادره وأخباره

بعض النوادر والأخبار يراد لذاته ويحسن السكوت عليه إذا رويت كل نادرة منه على حدة .

ومن ذلك نوادر الفكاهة والنوادر التي تشتمل على خبر من أخبار المعرفة العامة أو جواب مسكت أو نكتة من نكات البلاغة .

وليس بالضروري أن تكون النوادر والأخبار التي تساق في معرض التراجم والسير من هذا القبيل .

بل يكفي أن تكون النادرة مشتملة على عادة من عادات المترجم له أو سمة من سماته لتستحق الاثبات والمراجعة ، وهذا الذي توخيناه في سرد ما يلي من النوادر والأخبار ، وكله من الامثلة التي تتكرر في حياة ابن أبي ربيعة وتنبئنا بحالة من حالاته أو سمة من سماته ، وقد يمر بها القارىء في كتاب فلا يطيل الالتفات إليها بين النوادر التي تروى ثم يحسن السكوت عليها .

فكان عمر يقدمُ فيعتمر في ذي القعدة ويخرج من إحرامه فيلبس الحلل والوشي ويركب النجائب المخضوبة بالحناء عليها الطنافس والديباج ويسبل لمته ويتصدى للعراقيات والمدنيات والشاميات كل منهن في الطريق التي يسلكنها ، فخرج يوماً للعراقيات فإذا قبة مكشوفة فيها جارية كانها القمـر تركب معهـا جارية سوداء كالسبجة[1] . . . فقال للسوداء من أنت ؟ ومن أين أنت يا خالة ؟ فقالت : لقد أطال الله تعبك إن كنت تسأل هذا العالـم : من هـم ؟ ومن أين هم ؟ . . . قال فأخبريني عسى أن يكون لذلك شأن . قالت : نحن من أهل العـراق . فأمـا الأصل والمنشأ فمكة ، وقد رجعنا إلى الأصل ورجعنا إلى بلدنا ، فضحك . فلما

---

(١) كساء أسود .

نظرت إلى سواد ثنيتيه قالت : قد عرفناك ! عمر بن أبي ربيعة . . قال : وبم عرفتني ؟ قالت : بسواد ثنيتيك وبهيئتك التي ليست إلا لقريش . . فلم يزل عمر بها حتى تزوجها وولدت له .

ولسواد ثنيتيه قصة مع الثريا إحدى صويحباته وأجملهن فيما قيل ، وخلاصتها أنه زارها يوماً ومعه صديق له كان يصاحبه ويتوصل بذكره في الشعر ، فلما كشفت الثريا الستر وأرادت الخروج إليه رأت صاحبه فرجعت ، فقال لها : إنه ليس ممن أحتشم منه ولا أخفي عنه شيئاً ، واستلقى فضحك . وكان النساء إذ ذاك يتختمن في أصابعهن العشر ، فخرجت إليه فضربته بظاهر كفها فأصابت الخواتيم ثنيتيه العليين وكادت أن تسقطهما ، فعالجهما في البصرة فسكنتا واسودتا، وجعل خصومه يعيرونه بهما كما قال الحزين الكناني :

ما بال سنَّيك أم بال كسرهما — أهكذا كُسرا في غير ما باس
أم نفحة من فتاة كنت تألفها — أم نالها وسط شرب[1] صدمة الكاس

***

وكان جالساً بمنى وغلمانه حوله فأقبلت امرأة برزة[2] عليها أثر النعمة ثم سلمت وسألت : أنت عمر بن أبي ربيعة ؟ قال : أنا هو . فما حاجتك ؟ قالت : حياك الله وقرّبك . هل لك في محادثة أحسن الناس وجهاً وأتمهم خلقاً وأكملهم أدباً وأشرفهم حسباً ؟ قال : ما أحبّ إلي من ذلك . فعادت تقول . على شرط . تمكنني من عينيك فأشدهما وأقودك حتى تتوسط الموضع الذي أريد ثم أفعل ذلك عند إخراجك حتى أنتهي بك إلى مضربك هذا . فوافقها ومضى معها حتى كشفت عن وجهه فإذا بامرأة على كرسي لم ير مثلها قط جمالاً وكمالاً . فسلم وجلس ، وسألته : أأنت عمر بن أبي ربيعة ؟ قال : أنا عمر . . قالت : أنت الفاضح للحرائر ؟ قال : وما ذاك جعلني الله فداءك ؟ قالت : ألست صاحب هذه الأبيات ؟

---

(١) الشرب هم المجتمعون على الشراب .

(٢) البرزة المرأة التى تبرز للرجال .

قالت وعيش أخي ونعمة والدي لأنبهن الحي إن لم تخرج
فخرجت خوف يمينها فتبسمت فعلمت أن يمينها لم تحرج
فتناولت رأسي لتعرف مسه بمخضب الأطراف غير مشنَّج
فلثمت فاها آخذاً بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج[1]

قم فاخرج عني ، وقامت من مجلسها فجاءت المرأة فشدت عينيه ومضت به حتى انتهى إلى مضربه ، فحزن واكتأب وبات ليله يفكر فيما رأى وسمع . فلما أصبح إذا المرأة إليه وتسأله : هل لك في العود ؟ فيذهب معها كما ذهب في المرة الأولى ، ويلقى فتاة الأمس فتبادره قائلة : إيه يا فضاح الحرائر ؟ فيسأل : بماذا ؟ جعلني اللّه فداءك ؛ فتقول بأبياتك هذه :

وناهدة الشديين قلت لها اتكي على الرمل من جبّانة[2] لم توسد
فقالت على اسم اللّه أمرك طاعة وإن كنت قد كُلّفت ما لم أعود
فلما دنا الاصباح قالت فضحتني فقم غير مطرود وإن شئت فازدد

قم فاخرج عني !

فقام فخرج ثم ردته وقالت له : لولا وشك الرحيل وخوف الفوت ومحبتي لمناجاتك والاستكثار من محادثتك لأقصيتك هات الآن كلمني وحدثني وأنشدني » .

قال عمر وهو يقص هذه القصة : « فكلمت آدب الناس وأعلمهم بكل شيء ، ثم نهضت وأبطأت العجوز وخلا لي البيت وأخذت أنظر فإذا بآنية فيها طيب ، فأدخلت يدي فيه وخبأتها في كمي ، وجاءت تلك العجوز فشدت عيني ونهضت بي تقودني حتى إذا صرت على باب المضرب أخرجت يدي فضربت بها عليه ، ثم صرت إلى مضربي فدعوت غلماني ووعدتهم أيهم يدل على باب مضرب عليه طيب كأنه أثر كف فهو حر وله خمسمائة درهم . فلم ألبث أن جاء

---

(١) النزيف من سال دمه أو يبست عروقه من العطش ، والحشرج نقرة في الجبل يجتمع فيها الماء فيصفو أو كوز صغير ، والقرون الضفائر .
(٢) الجبانة الصحراء .

بعضهم فقال : قم ! فنهضت معه فإذا أنا بالـكف طرية وإذا المضرب مضرب فاطمة بنت عبد الملك بن مروان قد أخذت في أهبة الرحيل ، فلما نفرتْ نفرتُ معها فبصرتْ في طريقها بقباب ومضرب وهيئة جميلة فسألت عن ذلك فقيل لها : هذا عمر بن أبي ربيعة . فتخوفتْ وقالت للعجوز التي كانت ترسلها إلي قولي له : نشدتك اللّه والرحم ما شأنك ؟ وما الذي تريد ؟ انصرف ! ولا تفضحني وتشيط بدمك » .

قال : فأبلغتني العجوز رسالتها فقلت : لست بمنصرف أو توجه إلي بقميصها الذي يلي جسدها . ففعلتْ ووجهت إلي بقميص من ثيابها ، فزادني ذلك شغفاً ولم أزل أتبعهم ولا أخالطهم حتى إذا صاروا على أميال من دمشق انصرفت ، وفي ذلك أقول :

ضاق الغـداة بحاجتـي صبري ... ويئسـت بعـد تقـارب الأمر

إلى آخر الأبيات :

***

وكان النسـاء يتعرضـن له ويعبثـن باستدعائـه لتـزجية الوقـت في الحـديث والمناجاة ، وحكى بعض ما اتفق له من ذلك فقال :

« بينا أنا منذ أعوام جالس إذ أتاني خالد الخرّيت فقال لي : يا أبا الخطاب ! مرت بي أربع نسوة قبيل العشاء يردن موضع كذا وكذا لم أر مثلهن في بدو ولا حضر ، وفيهن هند بنت الحارث المرّية . فهل لك أن تأتيهن متنكراً فتسمع من حديثهن وتتمتع بالنظر إليهن ولا يعلمن من أنت ؟ فقلت له : ويحك ! وكيف لي أن أخفي نفسي ؟ قال : تلبس لبس أعرابي ثم تجلس على قعود فلا يشعرن إلا بك قد هجمت عليهن . ففعلت ما قال ثم أتيتهـن فسلمـت عليهـن ووقفـت بقربهن . فسألنني أن أنشدهن وأحدثهن فأنشدتهـن لكثير وجميل والأحـوص ونصيب وغيرهم . فقلن لي : ويحك يا أعرابي ما أملحك وأظرفك ! لو نزلت فتحدثت معنا يومنا هذا فإذا أمسيت انصرفت في حفظ الله ؟ فأنخت بعيري ثم تحدثت معهن وأنشدتهن فسررن بي وجذلن بقربي وأعجبهن حديثي . . . ثم إنهن تغامزن وجعل بعضهن يقول لبعض : كأنا نعرف هذا الأعرابي ! ما أشبهه بعمر بن أبي ربيعة ؛ فقالت إحداهن : هو والله عمر . فمـدت هنـد يدهـا

فانتزعت عمامتي فألقتها عن رأسي ثم قالت لي : هيه يا عمر ! أتراك خدعتنا منذ اليوم ! بل نحن والله خدعناك واحتلنا عليك بخالد فأرسلناه إليك لتأتينا في أسوأ هيئة ونحن كما ترى . » .

***

وكان يتتبع كل جميلة يسمع بها ليحادثها ويتغزل بها ولو لم تقع عينه عليها .

حدث قدامة بن موسى قال : « خرجت بأختي زينب إلى العمرة ، فلما كانت بسرف ـ على عشرة أميال من مكة ـ لقيني عمر بن أبي ربيعة على فرس فسلم عليّ ، فقلت له : إلى أين أراك متوجهاً يا أبا الخطاب ؟ فقال : ذكرت لي امرأة من قومي بزرة الجمال فأردت الحديث معها ! فقلت : هل علمت أنها أختي ؟ فقال : لا . واستحيا وثنى عنق فرسه راجعاً إلى مكة .

***

وحدث الهيثم بن عدي قال :

قدمت امرأة مكة وكانت من أجمل النساء ، فبينا عمر بن أبي ربيعة يطوف إذ نظر إليها فوقعتْ في قلبه ، فدنا منها يكلمها فلم تلتفت إليه ، فلما كان في الليلة الثانية جعل يطلبها حتى أصابها فزجرته قائلة : إليك عني يا هذا إنك في حرم اللّه وفي أيام عظيمة الحرمة ، فألح عليها يكلمها حتى خافت أن يشهرها وخرجت بعدها ليلة فقالت لأخيها : اخرج معي يا أخي فأرني المناسك فإني لست أعرفها ، فأقبلتْ وهو معها ، فلما رآها عمر أراد أن يعرض لها فنظر إلى أخيها معها فعدل عنها ، فتمثلت المرأة بقول النابغة :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتتقي صولة المستأسد الضاري

فلم يكن صاحبنا بالفاتك في سبيل هواه ، وإنما كان لهواً سهلاً يستعين عليه باللهو السهل ، وكثيراً ما كان يتاح له حظه منه بغير عناء كما حدث الهيثم بن عدي مرة أخرى حين قال :

بينا عمر بن أبي ربيعة منصرف من المزدلفة يريد منى إذ بصر بامرأة في رحالة[1]

---

(١) مركب النساء يوضع على البعير .

ففتن بها ، وسمع عجوزاً معها تناديها: يا نوارستتري لا يفضحك ابن أبي ربيعة ، فاتبعها عمر وقد شغلت قلبه حتى نزلت بمنى في مضرب قد ضرب لها ، فنزل إلى جنب المضرب ولم يزل يتلطف حتى جلس معها وحادثها ، وإذا أحسن الناس وجهاً وأحلاه منطقاً ، فزاد ذلك في إعجاب عمر بها ، ثم أراد معاودتها فتعذر ذلك عليه وكان آخر عهده ، فقال فيها :

علق النوارَ فؤاده جهلا   وصبا فلم تترك له عقلا

إلى آخر الأبيات .

***

وانتهى بعض هذا اللهو بجد الزواج حين بنى بكلثم بنت سعد المخزومية التي ولدت له ابنه جوان .

وكان يهواها وتعرض عنه. فأرسل إليها رسولاً فضربت الرسول وحلقتها ـ أي أوجعتها في حلقها ـ وأحلفتها يميناً ألا تعاود الرسالة بينه وبينها . ثم أعاد ثانية فصنعت بها ما صنعته في الأولى ، فتحاماها رُسله حتى ابتاع أمة سوداء لطيفة رقيقة فأحسن إليها وكساها وآنسها وعرّفها خبره وقال لها : إن أوصلت لي رقعة إلى كلثم فقرأتها فأنت حرة ولك معيشتك ما بقيت . فسألته أن يكتب لها مكاتبة بما وعد وأن يلحق بالمكاتبة حاجته التي يريدها ، فأجابها إلى ما سألت وأعطاها الورقة فأخذتها إلى باب كلثم واستعانتْ بإحدى بنات جنسها على إغراء سيدتها بقراءتها فإذا فيها هذه الأبيات :

من عاشق صب يُسر الهوى   قد شفه الوجد إلى كلثم
رأتك عيني فدعاني الهوى   إليك للحين ولم أعلم
قتلتنا يا حبذا أنتمُ   في غير ما جُرم ولا مأثم
واللّه قد أنزل في وحيه   مبيناً في آيه المحكم
من يقتل النفس كذا ظالماً   ولم يقدها نفسه يظلم
وأنتِ ثاري فتلافي دمي   ثم اجعليه نعمة تنعمي
وحكمي عدلاً يكن بيننا   أو أنت فيا بيننا فاحكمي
وجالسيني مجلساً واحداً   من غير ما عار ولا مأثم

وخبريني ما الذي عندكم   باللّه في قتل امرىء مسلم

فلما قرأت الشعر قالتْ لها : إنه خدّاع مليق وليس لما شكاه أصل . قالتْ : يا مولاتي ؛ فما عليك من امتحانه ؟ فأذنتْ له وهي تقول : ما زال حتى ظفر ببغيته ، فليجلس إذا كان المساء في موضع كذا وكذا حتى يأتيه رسولي ، وجاءها في الموعد وقد تهيأت أجمل هيئة وزينتْ نفسها ومجلسها وجلست له من وراء ستر . وتركته حتى سكن ثم قالت له : أخبرني عنك يا فاسق ! ألست القائل :

لا تجعلن أحداً عليك إذا   أحببته وهويته ربّا
وصل الحبيب إذا شُغفتَ به   واطو الزيارة دونه غبّا
فلذاك أحسن من مواظبة   ليستْ تزيدك عنده قربا
لا بل يملُّك عند دعوته   فيقول أفّ وطالما لبّى

فاعتذر لها ثم مكث عندها شهراً لا يدري أهله أين هو ، ثم استأذنها في الخروج فقالت له : بعد أن فضحتني ؛ لا واللّه لا تخرج إلا بعد أن تتزوجني ، فتزوجها وولدت منه ابنين أحدهما جوان ، وماتت عنده .

***

وتتكرر النوادر والأخبار في حياة ابن أبي ربيعة على أنماط شتى من نسق واحد هو هذا النسق الذي مثلنا له بما تقدم ، ولكنها تلخص في ختامها بخبرين مختلفين في تشابه أو متشابهين في اختلاف ، هما إجمال ذلك الاسهاب في نهاية المطاف .

قال مصعب بن عروة بن الزبير : خرجت أنا وأخي عثمان إلى مكة معتمرين أو حاجين ، فلما طفنا بالبيت مضينا إلى الحِجْر نصلي فيه ، فإذا شيخٌ قد خرج بيني وبين أخي فأوسعنا له ، فلما قضى صلاته أقبل علينا فسألنا : من أنتما ؟ فأخبرناه ، فرحب بنا وقال : يا ابني أخي ، إني موكل بالجمال أتبعه ، وإني رأيتكما فراقني حسنكما وجمالكما ، فاستمتعا بشبابكما قبل أن تندما عليه . ثم قام فسألنا عنه فإذا هو عمر بن أبي ربيعة .

ويلحق بهذا الخبر ما ذكره ابن الكلبي حيث قال إن عمر بن أبي ربيعة كان يساير عروة بن الزبير ويحادثه فقال له : وأين زين المواكب ؟ يعني ابنه محمداً وكان يسمى بذلك لجماله ، فأجابه عروة : هو أمامك ، فركض يطلبه وعروة

يقول له : يا أبا الخطاب أو لسنا أكفاء لمحادثتك ومسايرتك ؟ قال : بلى بأبي أنت وأمي ، ولكني مغرًى بهذا الجمال أتبعه حيث كان :

إني امرؤ مولع بالحسن أتبعه ... لا حظ لي منه إلا لذة النظر

ثم مضى حتى لحقه .

هذا أحد الخبرين المتشابهين المختلفين .

والخبر الآخر أنه نظر وهو شيخ إلى رجل في الطواف يكلم امرأة ، فعاب ذلك عليه وأنكره ، فقال له : إنها ابنة عمي ! . . قال : ذلك أشنع لأمرك . فأنبأه أنه خطبها إلى عمه فأباها عليه إلا بصداق أربعمائة دينار وهو غير مطيق لهذا الصداق ، وشكا إليه من حبها وكلفه بها أمراً عظيماً ، واستشفع به عند عمه فسار معه إليه وكلمه فقال العم : هو مملِق وليس عندي ما أصلح به أمره . فسأله عمر : وكم الذي تريده منه ؟ فلما سمع منه أنه أربعمائة دينار تكفل بها وترك الرجل بعد ان قبل زواج الفتيَين .

وكان عمر حين أسنّ قد حلف ألاّ يقول بيت شعر إلا أعتق رقبة ، فانصرف يومها إلى منزله يحدث نفسه ، وجعلت جارية له تكلمه فلا يرد عليها جواباً ، فقالت له : إن لك لأمراً وأراك تريد أن تقول شعراً ، فجرى لسانه بهذه الأبيات :

تقول وليدتي لما رأتني	طربت وكنت قد أقصرت حينا
أراك اليوم قد أحدثت شوقاً	وهاج لك الهوى داء دفينا
وكنت زعمت أنك ذو عزاء	إذا ما شئت فارقت القرينا
بربك هل أتاك لها رسول	فشاقك أم لقيت لها خدينا
فقلت شكا إلي أخ محب	كبعض زماننا إذ تعلمينا
فقص عليّ ما يلقى بهند	فذكّر بعض ما كنا نسينا
وذو الشوق القديم وإن تعزى	مشوق حين يلقى العاشقينا
وكم من خلة أعرضت عنها	لغير قلىً وكنت بها ضنينا
أردت بعادَها فصددت عنها	ولو جن الفؤاد بها جنونا

ثم دعا تسعة من رقيقه فأعتقهم واحداً لكل بيت .

هذان الخبران يختلفان ويتشابهان في تصوير ختام هذا العمر المديد الذي قيل إنه بلغ الثمانين ، فلم يزل عمر في شيخوخته كما كان في صباه ، ولم يعرض عن حظ الشباب والجمال إلا على كره منه وحنين يعاوده كلما تناساه أو حاول أن يتناساه .

بعض شعره

تتلخص أغراض المنتخبات الشعرية في ثلاثة : أحدها أن نختار للشاعر ما ينبىء عن حاله وله فائدة في التعريف بحقيقته النفسية ، أو بحقيقة عصره وسيرة حياته .

وثانيها أن نختار له الحسن من شعره ، وإن لم ينبىء عن شيء من سيرته وخلقه .

وثالثها أن نختار له ما هو حسن مستجاد من الوجهة الفنية سواء نظرنا إليه ، أو نظرنا إلى الحسن المستجاد من أقوال جميع الشعراء . فهو فن حسن في الشعر عامة ، وليس حسنه بمقصور على ما قاله الشاعر المختار له على التخصيص .

وقد حاولنا أن نوفق فيما اخترناه هنا بين جميع هذه الأغراض جهد ما يستطاع التوفيق بينها في كلام شاعر واحد ، وهو مع هذا لا يستقصي كل جيد مختار من كلام ابن أبي ربيعة ، ولكنه الشيء الذي لا غنى عنه في عجالة تتناول سيرته وأدبه ومكانته . بين أئمة الكلام ، بعد ما أسلفنا اقتباسه خلال الفصول المتقدمة من هذه العجالة :

« ليلة خطرة »

وبتّ أناجي النفس أين خباؤها[1] ... وكيف لما آتي من الأمر مصدر
فدل عليها القلب ريا[2] عرفتها ... لها ، وهوى النفس الذي كاد يظهر
فلما فقدت الصوت منهم واطفئت ... مصابيح شبت بالعشاء وأنؤر
وغاب قُمير كنت أرجو غيوبه ... وروّح رعيان ونوّم سمّر[3]

---

(١) الخباء الخيمة او المسكن من الصوف أو الشعر

(٢) الريا الرائحة

(٣) السمر جمع سامر وهو من يجتمع بالليل للحديث

وخُفِّف عني الصوت أقبلت مشيةَ الـ حباب وشخصي خيفة القوم أزور[1]
فحييتُ إذ فاجأتها فتولهت وكادت بمكنون التحية تجهر
وقالت وعضت بالبنان فضحتني وأنت امرؤ ميسور أمرك أعسر
أريتك إذ هنا عليك ألم تخف رقيباً ، وحولي من عدولي حضرٌ
فواللّه ما أدري أتعجيل حاجة سرت بك أم قد نام من كنت تحذر
فقلت لها بل قادني الشوق والهوى إليك ، وما عين من الناس تنظر
فقالت وقد لانت وأفرخ روعها[2] كلاك[3] بحفظٍ ربك المتكبر
فأنت ـ أبا الخطاب ـ غير منازع عليّ امير كيف شئت مؤمر
فبت قرير العين أعطيت حاجتي أُقبّل فاها في الخلاء فأكثر
فيالك من ليل تقاصر طوله وما كان ليلى قبل ذلك يقصر
ويا لك من ملهى هناك ومجلس لنا لم يكدره علينا مكدر
يمج زكي المسك منها مفلج رقيق الحواشي ذو غروب مؤشر[4]
يرف إذا يفتر عنه كأنه حصى بردٍ أو أقحوان منور
وترنو بعينيها إليّ كما رنا إلى ربرب وسط الخميلة جؤذر[5]
فلما تقضى الليل إلا أقلّه وكادت توالي نجمه تتغور
أشارت بأن الحي قد حان منهم هبوب ، ولكن موعد لك عزور[6]
فما راعني إلا مناد برحلة وقد لاح مفتوق من الصبح أشقر
فلما رأت من قد تشوّر منهم وأيقاظهم قالت : أشر كيف تأمر
فقلت أباديهم فإما أفوتهم وإما ينال السيف ثأراً فيثأر
فقالت أتحقيقاً لما قال كاشح علينا ، وتصديقاً لما كان يؤثر
فإن كان ما لا بدّ منه فغيره من الأمر أدنى للخفاء وأستر

---

(١) ازور أي يمشي منحرفاً والحباب الحية .
(٢) أي ذهب خوفها
(٣) كلاك أي كلاك بمعنى رعاك .
(٤) المفلج هو الفم الذي في أسنانه تفرّق ، والغروب جمع غرب وهو الحد والمؤشر أي المحرز
(٥) الجؤذر ولد البقرة الوحشية والربرب قطيع البقر الوحشي
(٦) اسم موضع .

أقصّ على اختيّ بدءَ حديثنا ... وما لي من أن تعلما متأخر
لعلهما أن تبغيا لك مخرجاً ... وأن ترحبا سرباً بما[1] كنت أحصر
فقامت كئيباً ليس في وجهها دمٌ ... من الحزن تذري عبرة تتحدر
فيالك من ليل تقاصر طوله ... وما كان ليلي قبل ذلك يقصر
وقامت إليها حرّتان عليهما ... كساءان من خز دمقس وأخضر[2]
فقالت لأختيَها أعينا على فتى ... أتى زائراً والأمر للأمر يقدر
فاقبلتا فارتاعتا ثم قالتا ... أقلي عليك اللوم فالخطب أيسر
فقالت لها الصغرى سأعطيه مطرفي ... ودرعي وهذا البرد إن كان يحذر[3]
يقوم فيمشي بيننا متنكراً ... فلا سرُّنا يفشو ولا هو يظهر
فكان مجنّي دون ما كنت أتقي ... ثلاث شخوص كاعبان ومعصر[4]
فلما أجزنا ساحة الحي قلن لي ... أما تتقي الأعداء والليل مقمر
وقلن : أهذا دأبك العمر سادراً ؟ ... أما تستحي أو ترعوي أو تفكر[5]
إذا جئت فامنح طرف عينيك غيرنا ... لكي يحسبوا أن الهوى حيث تنظر
فآخر عهد لي بها حين أعرضت ... ولاح لها خدٌ نقي ومحجر

« وليلة غير خطرة ؟ »

قد عرفت القبول منها لعذري ... إذ رأتني منها أريد اعتذارا
ثم قالت وسامحت بعد منع ... وأرتني كفا تزين السّوارا
فتناولتها فمالت كغصن ... حركته ريح عليه فحارا
وأذاقت بعد العلاج لذيذاً ... كجنى النحل شاب صرفا عقاراً[6]

---

(١) السرب النفس والمعنى لعل أختي تتسعان صدراً لما ضاقت حيلتي فيه .

(٢) الخز الحرير والدمقس الأبيض منه

(٣) درع المرأة قميصها تلبسه في بيتها والمطرف رداء معلكم الطرف

(٤) المعصر الفتاة أدركت سن الأنوثة والكاعب التي برز نهدها والمجن الترس .

(٥) سادرا أي لاهياً غافلاً

(٦) العقار الخمر وجنى النحل العسل

واشتكت شدة الازار من البهر — وألقت عنها لدي الخمارا[1]
حبذا رجعها إليها يديها — في يدي درعها تحل الأزارا

« حد السر »

السر يكتمه الاثنان بينهما — وكل سر عدا الاثنين منتشر
والمرء إن هو لم يرقب بصبوته — لمح العيون بسوء الظن يشتهر

« اتفاق نادر »

ذات حسن إن تغبْ شمس الضحى — فلنا من وجهها عنها خلف
أجمع الناس على تفضيلها — وهواهم في سوى هذا اختلف

« عمر فوق كل شيء »

وأنها حلفت باللّه جاهدة — وما أهلّ له الحجاج واعتمروا[2]
ما وافق النفس من شيء تسرّ به — وأعجب العين إلا فوقه عمر
فذاك أنزلها عندي بمنزلة — ما كان يحتلها من قبلها بشر

« الشهادة المقبولة ! »

يا قضاة العباد إن عليكم — في تقى ربكم وعدل القضاء
أن تجيزوا وتشهدوا لنساء — وتردوا شهادة لنساء
فانظروا كل ذات بوص رَداح — فأجيزوا شهادة العجزاء[3]
ليت للرسح[4] قرية هنّ فيها — ما دعا اللّه مسلم بدعاء
ليس فيها خلاطهن سوا — هن بارض بعيدة وخلاء
عجل اللّه قطهن وأبقى — كل خود خريدة قباء[5]

---

(١) الخمار ما يستر الرأس وكل ما يستر على العموم . والبهر انقطاع النفس من التعب .
(٢) اعتمر قصد الحج وأهل ذكر الله عند ذبح الضحية .
(٣) العجزاء عظيمة العجيزة وكذلك ذات البوص والرداح الممتلئة .
(٤) الرسح جمع رسحاء وهي صغيرة الردفين .
(٥) القباء دقيقة الخصر والخريدة الحيية من النساء والخود المرأة الشابة

تعقـد المرط فوق دعص من الر ... مل عريض قد حُف بالأنقاء[١]

« زعموا وزعم »

زعمـوا أننـي بغـيرك صب ... جعـل اللّـه من أحـب فداكا
فَلَـوَ انَّ الـذي عتبـت عليه ... خـير النـاس واحـداً ما عداكا
ولـو اسطـاع أن يقيك المنايا ... غـير غبـن بنفسـه لوقاكا

« حب أشمط »

استقلـوا ودموعي ... قد أربـت بانهمال[٢]
من هوى خود لعوب ... غادة مثـل الهلال
أشبـه الخلـق جميعاً ... حـين تبـدو بالمثال
إنمـا ألـوت بعقلي ... بعـد حلـم واكتمال
حـين لاح الشيب مني ... في شواتـي وقذالي[٣]
أيهـا الناصـح ! قبلي ... فتنـت شمـط الرجال[٤]
ففـؤادي من هواها ... هائـم أخـرى الليالي

« المنبر أخيراً .. »

رأين الغوانـي الشيب لاح بعارضي ... فأعرضـن عنـي بالخـدود النواضر
وكن إذا أبصرننـي أو سمعنني ... سعـين فرقعـن الكوى[٥] بالمحاجر
فإن جمحـت عنـي نواظـر أعين ... رمـين بأحـداق المهـا والجآذر
فإنـي لَمِن قوم كريم نجارهم ... لأقدامهـم صيغـت رؤوس المنابر

---

(١) الدعص والنقى مجتمع الرمل .
(٢) استقلوا حملوا متاعهم للسفر وأربت السحابة دام مطرها
(٣) الشواة جلدة الرأس والقذال مؤخرته .
(٤) الأشمط الذي اختلط البياض والسواد في رأسه .
(٥) جمع كوة وهي الخرق في الحائط .

« بصر مغطى »

قالت وأبثثتها حبي وبحت به ... قد كنت عندي تحب الستر فاستتر
ألست تبصر من حولي ؟ فقلت لها ... غطى هواك وما ألقى على بصري

« مقايضة »

بنفسي من شفني حبه ... ومن حبه باطن ظاهر
ومن لست أصبر عن ذكره ... ولا هو عن ذكرنا صابر
ومن إن ذكرنا جرى دمعه ... ودمعي لذكرى له مائر
ومن أعرف السود في وجهه ... ويعرف ودي له الناظر

« الأقربون أولى »

حي طيفاً من الأحبه زارا ... بعد ما صرّع السكرى السهارا
طارقاً في المنام تحت دجى الليـ ... ـل ضنيناً بأن يزور نهارا
قلت ما بالنا جُفينا وكنا ... قبل ذاك الأسماع والأبصار
قال إنا كما عهدت ولكن ... شغل الحلي أهله أن يعارا

« نصح ضائع »

زعِ[1] القلب واستبق الحياة فإنما ... تباعد أو تدني الرباب المقادر
فإن كنتَ عُلّقت الرباب فلا تكن ... أحاديث من يبدو ومن هو حاضر
أمت حبها واجعل قديم وصالها ... وعشرتها أمثال من لا تعاشر
وهبها كشيء لم يكن أو كنازح ... من الدار أو من غيّبته المقابر
فإن أنت لم تفعل ولست بفاعل ... ولا قابل نصحاً لمن هو زاجر
فلا تفتضح عينا . أتيت الذي ترى ... وطاوعت هذا القلب إذ أنت سادر
وما زلت حتى استنكر الناس مدخلي ... وحتى تراءتني العيون النواظر

« شراب شاف »

كيف اصطباري عن فتاة طفلة ... بيضاء في لون لها ذي زبرج[2]

---

(١) الوازع الناهي .

(٢) الزبرج الزخرف والذهب .

نافت على العذق[1] الرطيب بريقها ... وعلى الهلال المستبين الأبلج
لما تعاظم أمر وجدي في الهوى ... وكلفت شوقاً بالغزال الأدعج[2]
فسريت في ديجور ليل حندس ... متنجداً بنجاد سيف أعوج[3]
فقعدت مرتقباً ألمّ ببيتها ... حتى ولجت به خفي المولج
حتى دخلت على الفتاة وإنها ... لتحط نوماً مثل نوم المنهج[4]
فوضعت كفي عند مقطع خصرها ... فتنفست نَفَساً فلم تتلهج
فلزمتها فلثمتها فتفزعت ... مني وقالت : من ؟ فلم أتلجلج
قالت : وعيش أبي وحرمة إخوتي ... لأنبهنّ الحي إن لم تخرج
فخرجت خوف يمينها فتبسمت ... فعلمت أن يمينها لم تحرج
فتناولت رأسي لتعلم مسه ... بمخضّب الأطراف غير مشنج
فلثمت فاها آخذا بقرونها ... شرب النزيف ببرد ماء الحشرج[5]

« حبذا »

ألا حبذا حبذا حبذا ... حبيب تحملت منه الأذى
ويا حبذا برد أنيابه ... إذا أظلم الليل واجلوّذا[6]

« أكبر الكبائر »

إن من أعظم الكبائر عندي ... قتل حسناء غادة عطبول
قتلت باطلاً على غير ذنب ... إن للّه درها من قتيل
كتب القتل والقتال علينا ... وعلى الغانيات جر الذيول[7]

---

(١) العذق الغصن ذو الشعب .
(٢) العين الدعجاء شديدة البياض وشديدة السواد .
(٣) النجاد حمائل السيف والحندس الظلام الحالك .
(٤) تحط نوما أي تسرع في النوم والمنهج التعب المنهوك وفي رواية « المبهج » أي المسرور الطيب الخاطر .
(٥) الحشرج النقرة في الجبل والنزيف المجروح الذي أهلكه الظمأ
(٦) امتد .
(٧) العطبول الفتاة الجميلة طويلة العنق ، وهذه الأبيات قيلت في مقتل عمرة بنت النعمان لاتهامها بالدعوة الى نبوة المختار بن أبي عبد الله الثقفي .

« مفتون فاتن »

وغضيض الطرف مكسال الضحى أحــور المقلــة كالــريم الأغن
مرّ بي في نَفــر يحففنه مثــل ما حف عبــاد بوثن
راعنــي منظــره لما بدا ربمــا أرتــاع بالشيء الحسن
قلت : من هذا ؟ فقالت:بعض من فتــن اللّــه بكم فيمــن فتن
قلــت : حقــا ذا ؟ فقالــت قولة أورثــت في القلــب هماً وشجن
يشهــد اللّــه على حبّــي لكم ودموعــي شاهــد لي والحزن
قلــت يا سيدتــي عذبتني قالــت اللهــم عذبنــي إذن !

« معالم الطريق »

إن لي عنــد كلِ نفحــة ريحا ن من الــورد أو من الياسمينا
نظــرة والتفاتــة أترجى أن تكونــي حللــت فيمــن يلينا

« اختصار ! »

جعلــت طريقــي على بابكم ومــا كان بابــكم لي طريقا
صرمــت الأتــارب من أجلكم وصــافيت من لم يكن لي صديقا

« على سنة الناس »

أرانــي وهنــداً أكثــر النــاس قالة علينــا وقــول النــاس بالمرء يلحق
فإن نحن جئنا سنة لم تكن مضت فنحــن إذن ممــا يقولــون أخرق
وإن كان أمــراً سنــه النــاس قبلنا ففيم مقــال النــاس فينــا : تفرقوا
أحــق بأن لم تهــو غانية فتى وأن أناســاً لم يحبــوا ويعشقوا

« ولو في الطريق »

أحــب لحــب عبلــة كل صهر علمــت به لعبلــة أو صديق
ولــولا أن تعنّفنــي قريش وقــول الناصــح الأدنــى الشفيق
لقلــت إذا التقينــا قبليني ولــو كنــا على ظهــر الطريق
فما قلــب ابــن عبــد اللّــه فيها بصــاح في الحياة ولا مفيق

« زينبه وعمرها »

بعثت وليدتي سحراً … وقلت لها خذي حذرك
وقولي في ملاطفة … لزينب نولي عمرك
فإن دوايت ذا سقم … فأخزى اللّه من كفرك
فهزت رأسها عجباً … وقالت هكذا أمرك ؟!
أهذا سحرك النسوا … ن قد خبرنني خبرك
و قلن إذا قضى وطراً … وأدرك حاجة هجرك

« وهل يخفى ؟»

قلن يسترضينها مُنيتنا … لو أتانا اليوم في سر عمر
بينما يذكرنني أبصرنني … دون قيد الميل يعدو بي الأغر
قلن : تعرفن الفتى . . قلن : نعم … قد عرفناه ، وهل يخفى القمر
ذا حبيب لم يعرج دوننا … ساقه الحين إلينا والقدر
فأتانا حين ألقى بَركه … جمل الليل عليه واسبطر[1]
ورضاب المسك من أثوابه … مرمر الماء عليه فنضر

« في المسجد »

لقيته صاحبته في المسجد ينظر إلى نساء وفي يدها خلوق ، أي طيب ، من خلوق المسجد ، فمسحت به ثوبه ومضت تضحك فقال :

أدخل اللّه رب موسى وعيسى … جنة الخلد من ملاني خلوقا
مسحته من كفها بقميصي … حين طافت بالبيت مسحاً رقيقا
غضبتْ أن نظرتُ نحو نساء … ليس يعرفنني مررن الطريقا
وأرى بينها وبين نساء … كنت أهذي بهن بوناً سحيقا

---

(١) اسبطر انتشر وجعل الليل جملا برك على الدنيا فغطاها .

« في الحلم »

أيا من كان لي بصراً وسمعاً ... وكيف الصبر عن بصري وسمعي
يقـول العاذلـون نأت فدعها ... وذلك حـين تهيامـي وولْعي
أأهجرهـا وأقعـد لا أراها ... وأقطعهـا ومـا همـت بقطعي
وأقسـم لو حلمت بهجـر هند ... لضـاق بهجرهـا في النـوم ذرعي

عباس محمود

العقاد

جميل بثينة

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تمهيد

كتبت هذه الرسالة عن جميل بن معمر الذي شهر بثينة بحبه حتى اشتهر بها فسمي جميل بثينة ، وكان في زمانه إمام العشاق العذريين غير مدافع ، وأستاذ المدرسة الغزلية التي تجري على طريقته في النسيب والتشبيب ، وهي مدرسة الشعراء المحبين الموكلين بمحبوبة واحدة ، ينظمون الشعر فيها ولا ينظمونه في غيرها ، وقلما يطرقون باباً من النظم غير باب النسيب .

وقد اعتمدنا في أخباره على مصادر كثيرة ، لم نر بينها ما هو أولى بالرجوع إليه والاعتماد عليه من كتاب « الأغاني » لأبي الفرج الأصفهاني ، لأنه أقرب الى التمحيص والتثبت فيما يرويه ، فضلا عما تعودناه منه في أمثال هذه السير من الجمع والاستيفاء .

والذي يبدو لنا من مجمل اخباره التي راجعناها أنه « شخص طبيعي » تصدر منه الأقوال والأعمال التي يعقل أن تصدر عن كل موصوف بمثل صفاته ، وان وقع فيها الخلط والاضطراب كما يقع في أخبار جميع الأحياء الذين نراهم رأي العين .

فهو سند صالح لمعظم أقواله وأعماله ، كما أن أقواله واعماله مادة صالحة « لتكوين » شخص على مثاله ، والترجمة لحياة كحياته .

فاذا قرأنا شعره وحوادث غرامه فهمناه ، واذا فهمناه سهل علينا ان نعود الى ما قاله وما قيل فيه فنعرف منه الزيف والصحيح ، ولو على سبيل الترجيح .

وفحوى ذلك كله ان ما قاله وما قيل فيه لا ينجلي بعد الغربلة والمضاهاة عن شخص مستحيل ، ولا عن أجزاء مفرقة لجملة شخوص كأنها الاشلاء التي لا تكمل لها صورة ، وقد تتعدد فيها الجوارح والاعضاء فوق ما يراد للبنية الواحدة .

ونعتقد أن شعراء العشق جميعاً في عصر جميل يصدق عليهم من هذه السمات ما يصدق عليه ، مع اختلاف يسير في الوضوح والتحقيق .

فهم جميعاً ثمرة عهد لا بد أن يثمرهم . وانما وجه الغرابة ان تتهيأ اسباب ظهورهم ولا يظهروا وليس وجه الغرابة أنهم ظهروا في تلك البيئة وفي ذلك الزمان .

وقد تهيأت تلك الأسباب كل التهيؤ كما لخصناها في بعض فصول هذا الكتاب ، فهم اذن شخوص طبيعيون تحيط بهم احوالهم الطبيعية ، ومن هذه الاحوال الطبيعية ان يتعرضوا للخلط والتناقض او للروايات المتشابهات عن هذا وذاك .

فمن الطبيعي ان تختلط اخبار بعضهم ببعض ؛ لأنهم جميعاً عشاق ، وجميعاً من اهل الحجاز وما حوله ، وجميعاً من أبناء عصر واحد ، ينظمون بلغة عصر واحد وينسجون على طريقة واحدة . فاذا تشابهت اقوالهم واخبارهم حتى جاز الاختلاط بينها فلا غرابة في ذلك ، بل لعل الغريب الا يقع الاختلاط مع هذا التشابه الكثير .

ومن الطبيعي ان تحتمل اخبارهم المبالغة الى اقصاها . لان المبالغة مقرونة بشهرة كل « بطل » في باب من الأبواب ، فلا يشتهر احد بالشجاعة او بالكرم او بالمجون الا اضاف اليه الناس كل ما يتصل بهذه الشهرة وتنافسوا في التزيد عليها والتهويل فيها ، وما من بطل خرافي اضيف اليه من المبالغات فوق ما اضيف لعليّ ابن ابي طالب حتى حارب الجن ، ولحاتم الطائي حتى جاوز السفه ، ولابي نواس حتى استنفد موبقات الناس وافرغ جعبة الظرفاء اصحاب الملح والنوادر ، وكلهم مع هذا شخوص طبيعيون لا تمنعنا المبالغة ان نردهم الى قرار .

ومن الطبيعي ان تتناقض اخبار اولئك الشعراء والعشاق ، لأنهم شخوص حقيقيون يتعدد الرواة عنهم والمتحدثون بأخبارهم ، وليسوا من اختراع مخترع واحد يصوغهم كلهم في قالب واحد ، ويعرضهم كلهم في مخيلة واحدة .

فهم شخوص طبيعيون .

ولن يكونوا طبيعيين حتى يتعرضوا لمثل ما تعرضوا له من التناقض والتشابه والمبالغة والاحالة .

واقربهم الى الطبيعة فيما نرى جميل صاحبنا في هذا الكتاب . فهو لا يتفق له

وجود ـ حيث وجد ـ الا على الصورة التي تجملها لنا قصائـده وانبـاء رواتـه ، وعلاقته بمعشوقته بثينة مستقيمـة على النهـج الـذي ينبغـي ان تسـتقيم عليه ، واخلاصه لها او اخلاصها له هو الاخـلاص الـذي ينطـوي عليه كل عاشقـين مثلهما ، لا هو في السماء ولا هو في الخيال ولا هو فوق طاقة النـاس . ولكنـه الانسان حيث كان واحد في كل مكان وزمان .

وقد عنانا في هذا الكتاب ان نوفق بين البواعث النفسية والعوامل الطبيعية في سيرة هذين العاشقين ، وان نفهم الادب على مصباح من علـم النفس ومن حقائق الطبيعة ، فلا نرجع به الى لفظ تلوكه الافواه ، بل نرجع به الى وشائج طبع تمتزج بالابدان والاذهان .

عصر جميل

عاش جميل في القرن الأول للهجرة .

وهو قرن حافل باحداث السياسة : تحولت فيه الدولة الاسلامية من نظام الى نظام ، ومن قطر الى قطر ، ومن سيرة الى سيرة . فخرجت من الخلافة الى الملك الموروث ، ومن الحجاز الى الشام ، ومن بساطة الحياة الدينية الى بذخ المعيشة الحضرية التي جمعت بين بقايا حضارة الفرس وبقايا حضارة الروم .

وليس بنا في هذه العجالة ان نسجل حوادث العصر كله او نتعقبها من بدايتها الى نهايتها تعقب تفصيل او تعقب اجمال ، فكل اولئك لا يعنينا فيا نحن فيه الا من طرف واحد : وهو الطرف الذي يتصل بحياة شاعرنا جميل ، ومن شابهه من الشعراء في بيئته وزمانه .

واوجز ما يقال في تلك البيئة انها البيئة التي تخرج امثال جميل من شعراء البادية المحيطين بالحضارة الحجازية ، والمتصلين بحواضر الاسلام في مصر والشام .

فالعصر الذي عاش فيه جميل بالحجاز كان عصر استئناف للحياة الحجازية قبل ظهور الدعوة الاسلامية ، ولكن على نحو جديد .

وكان المعول الاكبر في الحجاز على حياة المدن التي يقصدها النـاس للتجـارة وقضاء المناسك السنوية . وقد طال عهد تلك المدن بالتجارة واستقبال القصاد ، فاجتمع فيها الثراء بايدي السراة واصحاب القوافل والاموال الغادية الرائحة بين رحلة الصيف ورحلة الشتاء ، واجتمع مع الثراء ما يتبعه أبداً من الترف واللهو والاباحة وايثار الدعة والرخاء .

ثم ظهرت الدعوة الاسلامية فشغلت الناس عن ذلك كله بالجهاد بين المسلمين والمشركين ، ثم علت كلمة الدين في عهد النبي عليه السلام وفي عهد خلفائه الراشدين ، فعز على اصحاب اللهو والترف ان يتمادوا فيما كانوا فيه ، فاهتدى منهم من اهتدى واستتر منهم من بقي على ضلاله ، ووجد اكثرهم منصرفاً له عن معيشته الأولى في هذه المعيشة الدينية الجديدة ، وفي شواغل السياسة والحرب التي كانت تزدحم بها عواصم الدولة الاسلامية ، وهي يومئذ عواصم الحجاز .

ثم ارتفعت رقابة الخلفاء الراشدين عن تلك العواصم ، وتيسر للمترفين ما كان متعسراً قبل ذلك من ضروب اللهو والمتعة ، مع اختلاف محسوس تقضي به رعاية الدين .

وانتقلت الدولة من عواصم الحجاز الى عواصم الشام فتفرغ اولئك المترفون لحياة الفراغ التي لا رقابة عليها وربما تجاوز الامر قلة الرقابة الى التشجيع على حياة المجون والبطالة ، لأن اصحاب الدولة الجديدة كانوا يخشون من ابناء الرؤساء في الحجاز ان ينصرفوا عن حياة الفراغ الى حياة الجد والطموح ، فليس في جدهم وطموحهم امان للدولة الجديدة ، وانما الامان لها كل الامان ان يلعبوا ويرتعوا ويجتمعوا على اللغو والفضول وايثار الدعة والرخاء .

فاستأنفت الحواضر الحجازية تاريخاً قديماً طويلا في اللهو والمجون ، وعادة « الظرف » المأثور في عرف اولي النعمة ان يصبحوا ويمسوا بين المنادمة والمسامرة ، واحبها واشيعها حديث الغزل ووشايات الغرام .

هذه الحياة عدوى لا يسلم منها من عاش فيها ولو كان مطبوعاً على الجد والطموح ، لأنها كالجو الذي يتنفس فيه كل متنفس يشاء او لا يشاء ، وغاية ما فيها من فروق ان البنية السليمة تقوى على انفاس ذلك الجو من حيث تضعف عنه البنية السقيمة . اما الهواءالذي يتنفسونه جميعاً فلا اختلاف فيه .

فمن أشجع الرجال الذين نشأوا في تلك البيئة ولا ريب كان مصعب بن الزبير سليل الشجعان ووريثهم في شمائل النبل والشمم والمضاء .

وكان له من الجد ما يشغله عن معيشة اهل البيئة التي نشأ فيها ، وينجيه من

أوهاق[1] المتعة التي يتمرد عليها من طبع على غراره ، لو كانت هناك منجاة .

كان معأ خيه عبد الله صاحبى ملك ينـافس ملك بنـى أمية ، وتـولى البصرة والكوفة والعراق فضبط امورها واستبقاها زمنا على الولاء له ولاهل بيته . ونهض عبد الملك بن مروان لقتاله بنفسه ، فأنفذ اليه الجيوش وراء الجيوش ، فكان يبرز لها ويضربها ويفرق شملها . ثم اوفد اليه اخاه محمداً بن مروان يعـرض عليه الامان وولاية العراقين ما دام حياً وصلة من المال تبلغ الفى درهم فأبى مصعب الا ان يقاتل حتى يغلب او يموت دون التسليم . وخذله أصحابه طمعاً في هدايا بنى امية ، فما زال في البقية الباقية من أنصاره يقاتل ويغامر حتى مات .

قيل ان عبد الملك بن مروان جلس بعدها بين أصحابه يسألهم : من أشجع الناس ؟ وهم يروغون في الجواب ، فقال لهم : بل أشجع الناس مصعـب بن الزبير ، عرضت عليه الأمان والمال وولاية العراقين وعنده عائشة بنـت طلحـة أجمل النساء فأباها وآثر الموت على التسليم .

وتلك شهادة عدو لا ينفعه ان يكتمها ، لأنها أشهر من ان يحجبها الكتمان .

فالحق الذي يعرفه أعداء ذلك الرجل وأصدقاؤه انه شجاع وانه نبيل وانه لا يقرن بالجد والطموح لذة من لذات الدنيا .

ومع هذا حسبنا ان نذكر له حكايتين اثنتين لنذكر كيف شاع الغزل واحاديث الغزل ومواقف الغزل في البيئة التي نشأ فيها واحاطت به آدابها ودواعيها . فكل حديث عن الغزل والتهالك عليه مصدق اذا قوبـل بهاتـين الحكايتـين من هذا الرجل الذي قل نظراؤه في الجد والطموح .

احداهما تتصل بشاعرنا جميل وتدور على بيتين قالهما في صاحبته بثينة ، وهما :

ما أنس لا أنس منهـا نظـرة سلفت
بالحجـر يوم جلتهـا أم منظور

---

(١) الوهق : حبل يوضع في عنق الدابة له انشوطة

ولا انسلابتهـا خرسـاً جبائرها

إليَّ من ساقـط الأرواق مستور[1]

قيل إن مصعباً سمع البيتين فود لو يعرف كيف جلتها . فأنبأوه أن ام منظور التي اشار اليها الشاعر لا تزال بقيد الحياة . . فكتـب في حملهـا اليه مكرمـة . وحملت اليه ، ووصفت له تلك الجلوة فقالت : « ألبستها قلادة بلح ومخنقة بلح واسطتها تفاحة ، وضفرت شعرها وجعلـت في فرقهـا شيئـاً من الخلـوق ـ أي الطيب ـ ومر بنا جميل راكباً ناقته فجعل ينظر اليها بمؤخر عينه ويلتفت اليها حتى غاب عنها .

فقال لها مصعب : فاني اقسم عليك الا جلوت عائشة بنت طلحـة مثـل ما جلوت بثينة . ففعلت . ثم ركب مصعب ناقته واقبل عليهما وجعـل ينظـر الى عائشة بمؤخر عينه ويسير حتى غاب عنها ، ثم رجع !

أما الحكاية الأخرى فتدور على بيتين لتلميذ جميل ـ ونعنـي به كثـير بن عبـد الرحمن ـ وهما :

ومـا زلـت من ليلى لدن طرَّ شاربي

إلى اليوم أخفـي حبهـا وأداجن

وأحمـل في ليلى لقـوم ضغينةً

وتحمـل في ليلى عليّ الضغائن

وخلاصتها أن مصعباً أبصر الشعبي ـ الراوية المحـدث المشهور ـ وهو في المسجد فأمره ان يتبعه ، وتقدمه وهو لاحق به ، حتى دخل منزلا ثم دخل الى حجلة في المنزل ووقف الشعبي ينتظر ، فاذا جارية قد خرجت تقول له : ان الأمير يأمرك ان تجلس . فجلس على وسادة وارتفع سجف الحجلة عن مصعب بن الزبير ، ثم ارتفع السجف الآخر عن عائشة بنت طلحة .

قال الشعبي : فلم أر زوجاً كان قط أجمل منهما ، ثم سألني مصعب : هل

---

(١) الروق الفسطاط ، والجبائر الدمالج والأسورة ، والحجر اسم موضع .

تعرف هذه ؟

قلت : نعم !

قال : ومن هي ؟

قلت : سيدة نساء المسلمين عائشة بنت طلحة .

قال : لا . ولكن هذه ليلى التي يقول فيها الشاعر :

وما زلت من ليلى لدن طرّ شاربي . . . وأنشد البيتين ثم قال : اذا شئت فقم !

فلما كان العشي دخل الشعبي المسجد فاذا الأمير جالس على سريره فيه ، فاستدناه وسأله : هل رأيت مثل ذلك الانسان قط ؟

فقال الشعبي : لا والله .

قال الأمير : أفتدري لم أدخلناك ؟ . . لتحدث بما رأيت .

ثم التفت الى عبد الله بن أبي فروة فأمره ان يعطيه عشرة آلاف درهم وثلاثين ثوباً .

قال الشعبي : فما انصرف أحد بمثل ما انصرفت به : بعشرة آلاف درهم ، وبمثل كارة القصار[1] ثياباً ، وبنظرة من عائشة بنت طلحة !

وكلام العالم المحدث هنا يتمم كلام الأمير المكافح المقدام : كلاهما شاهد على شأن الغزل في ذلك الجيل ، حتى ليحسب العالم النظرة من الحسناء جائزة تقرن بعشرة آلاف درهم ، وحتى ليحكي الأمير مواقف الشعراء العشاق ويود ان يتحدث الناس بغرامه كما يتحدثون بغرام أولئك الشعراء .

ومتى اشتغل مصعب بالغزل هذا الاشتغال فقل ما شئت فيمن هو افرغ للمنادمة والسمر واحاديث الحسان والعشاق : إنهم خلقاء الا يفرغوا لحظة من هذه الاحاديث ، والا يزالوا بحاجة الى الشعراء المنشدين يرددونها نظماً وغناء ، وهي عندهم احب ما يستحب فيه الترديد .

---

(١) القصار : الذي يحور الثياب ، والكارة : ما يجمع فيه ثيابه .

ذلك شأن الحواضر الحجازية .

وليست البادية من حولها بأقل غزلاً او نظماً في الغزل من الحواضر على اختلافها ، وان تباينت الاساليب والآداب .

فلا يفوتنا أن البادية افرغ للغزل وارحب به مجالاً من الحاضرة ، على غير ما يتبادر الى الذهن من الخطرة الأولى .

لأن البدوي والبدوية يستعيضان بالغزل عن عشرات من الملاهي الحضرية التي تدور عليه وتحوم حوله في المدينة الكبيرة .

وان شئنا ان نعرف حاجة البدو إليه فلنذكر انواع الفنون التي يستغرقها الحضريون في صدد العلاقات بين الرجل والمرأة ولا يتاح نظيرها لابناء البادية .

فالمسارح ، والأندية ، ودور الصور المتحركة ، والقصص المطبوعة ، والمراقص ، والمنازه التي يشترك فيها الرجال والنساء ، والأغاني ، والقصائد ، وفروع كثيرة من التصوير والنحت والنقش والزينة ـ كلها معارض لتمثيل الغزل بأنواعه في الحاضرة ، ولا يقابلها في البادية الا غزل الشاعر بالحسناء ، وما ينسج حوله من الأحاديث والدسائس والوشايات .

فالغزل وحده عند البدوي عوض عن هذه الأنواع المنوعة من أحاديث الرجل والمرأة في المدينة العامرة ، وهذا مع كثرة الشواغل في المدن وقلة الشواغل في البوادي ، الا ما كان من رعي او سقي يقربان بين الرجل والمرأة ويلجئانها الى الغزل ولا يشغلانها عنه ، فضلا عن معيشة الفطرة بين الأحياء التي لا تنقطع فيها صلات الذكور والاناث ، وليس الانسان بدعاً بينها في هذه الغريزة الفطرية .

فالبادية مهد الغزل قبل الحاضرة .

وأيسر للمرء ان يتصور مدينة بغير شعر غزلي من ان يتصور بادية لا تنظم هذا الشعر في كل حين .

الا أن البادية تتقيد ببعض القيود التي تستدعيها معيشة البدو ولا تستدعيها معيشة الحضريين .

لأن « المنعة » ضرورة من ضرورات الحياة بين أهل البادية ، ولا مناص لهم من

الاشتهار بمناعة الحوزة بين الأعداء والنظراء ، والا طمع فيهم كل طامع واستباحهم كل مستبيح .

وأول حوزة يحميها الرجل هي المرأة .

فمن شرف « البدوي » أن تكون فتاته منيعة الحمى يتقاصر عنها لسان المتغزل كما يتقاصر عنها سيف المغير .

وهذا هو القيد الذي يختلف به أهل البادية من اهل المدينة .

ولكنه قيد « سيء الحظ » كجميع القيود التي تحيط بالغرائز وتحبس من ناحية ما يطلقه الطبع من ناحية اخرى .

فمنذ القدم والقيود التي تفرضها العادات تتوالى على الرجال والنساء بما يطاق وما لا يطاق ، ومنذ القدم والعرف مضطر الى كثير من الاغضاء والتعامي عن تلك القيود . فهي موجودة ومفتاحها موجود ، ولا يزال القيد منها مقروناً بمفتاح .

فاذا حجرت العادات من ناحية جاءت الفنون فتسمحت من ناحية اخرى .

وقد يغض الرجل المتدين بصره اذا مرت به حسناء يخشى فتنتها ، ولكنه يسمع بيتاً في الغزل وهو غاض عينيه فلا يغلق دونه أذنيه .

وقوانين البادية كجميع القوانين عرضة للتشديد والتخفيف وللرعاية والاهمال ، وللمحاباة والاحتيال .

فقد يطول عهد الرخاء بالقبيلة فتهدأ فيها سورة القتال وتضعف المغالاة بالمناعة وما يتبعها من الغيرة والسطوة ، وقد يطول بها عهد الفاقة فيترخص أبناؤها وبناتها في الأمور التي كانوا يتشددون فيها ويستكينون للسبة التي كانوا يتذمرون منها ، وقد تجاور قبيلة قبيلة أقوى منها فتنزل على حكمها وتصبر على نزوات اهلها ، وقد تجاور الحاضرة فتجري على سنة الحضريين في الرفق والدماثة ، وتنزل شيئاً فشيئاً عن الجفوة والخشونة

وكل أولئك كان يحدث في القبائل الحجازية على عهد جميل .

كان منها من استغنى عن القتال بعد ان تكفلت الدولة القائمة بصيانة الحقوق

ومنع العدوان وجزاء المعتدين .

وكان منها من طال فيهم الغنى كآل جميل ، ومنها من قل غناهم وجاوروا من هم أقوى منهم كآل بثينة ، وكانوا جميعاً يختلفون الى الحواضر ويتشبهون بظرفائها وينكرون الخشونة على البادية وأهلها .

فاتسع ميدان الغزل حاضراً وبادياً ، وظهر شعراء النسيب بنوعيه ، تغنياً بامرأة واحدة كما يغلب على شعراء البادية ، أو تغنياً بالحسان جميعاً كما يغلب على شعراء الحاضرة ، وتهيأ العصر لطائفة من شعراء المدرستين على رأسهم عمر بن أبي ربيعة يتغنى بحسان مكة وكل حسناء تقبل عليها ، وجميل بن معمر يتغنى بصاحبته بثينة ويعيش ويقضي نحبه على هواها .

***

وما فتئت البادية العربية منذ القدم ميداناً فسيحاً للقوالين والرواة ، لأنهم سلاح من أسلحتها ومصلحة من مصالحها وثقافة ادبية تعدل عندها ثقافة الفنون والآداب والتواريخ في أمم الحضارة .

ولها معهم عرف ذو وجهين يجري على الرياء والمداراة ، ولاسيما في الغزل والفخر الحماسي . وهما قوام الشعر البدوي أو قوام كل شعر على الفطرة عنيت بحفظه الجماعات الأولى .

فهي تحرم الغزل ببناتها ولكنها تحفظ للاعقاب منظومات شعرائها ، ولو كان عرفها في هذا الباب ذا وجه واحد لما بقيت لنا قصيدة من قصائد العشاق ولا خبر من أخبارهم ، ولا قصة من قصص الشعراء الواصفين والحسان الموصوفات .

ولكنهم كما رأيناهم قد عنوا بكل كلمة قالها شاعر في حسناءوبكل مساجلة بين عاشقين كأنها من وثائق التاريخ التي لا تنسى ، وما ذاك لأنهم يحبون الرياء أو يقصرون في كراهة المحظورات ، فانهم في الواقع يبلغون من كَراهتها اقصى ما في وسعهم ان يبلغوه ، ولكنهم يفعلون ذلك لأن بواعث الحب في الفطرة الانسانية أقوى من أن يكبحها العرف او يقضي فيها بقضاء واحد ، فلا بد من التجوز والاغضاء ، او لا بد هنا من عرف ذي وجهين .

اما الفخر الحماسي فموضع الرياء فيه مع شعرائهم أنهم يزدرون الشاعر

ويفخرون بكلامه ، فربما ارتفعت قبيلة بكلام شاعر وهو بينهم في مكان غير رفيع ، وربما كان تحريمهم زواج الفتاة بمن ينظم فيها الغزل ضرباً من ازدراء الشعراء كما كان ضرباً من حماية العرض ومنع الذمار . الا أنهم في الفخر كانوا أصرح منهم في الغزل والنسيب . فربما اجتمعت القبائل علانية لسماع شاعرين يتراجزان ويتناجزان ، ويذكران الأعراق والأوطان ، ولم تأذن باعلان الغزل على هذا النحو ولا بتناقله بينهم الا من وراء اذن السامع وعين المشيح .

وقدكان لجميل حظه الوافي من الحالين في الغزل والفخر على السواء ،فسارت الركبان بأحاديث هواه و « تجمعت الأعاريب أرسالا » لسماع أراجيزه في الفخر بذويه ، وخرج من حلبة الفن بنصيبين متناقضين : فأما شخصه فقد جنى عليه شعره وحال غزله بينه وبين صاحبته على ما كان له بين قومه من مكانة وثراء ، وأما شعره فقد ظفر بكل عناية في وسع قبيلة بادية ، ولا سيما الغزل الذي منعوه وأوشكوا من أجله ان يقتلوه .

ومهما يكن من عرف العصر والقبيلة فقد كان عرفاً يسمح بغزله ويستدعيه ويستبقيه ، أو كان عرفاً صالحاً لتشجيع العاشقين ، وان لم يكن صالحاً بينهما لوئام الزوجين .

وتاريخ الآداب لا يجمع عقود الزواج ولا دعوات الزفاف ، ولكنه يجمع الشعر الذي قاله العاشق ولو جنى عليه ؛ وهكذا صنع بشعر جميل .

من هما ؟

جميل بن عبد الله بن معمر من بني عذرة من قضاعة التي تسكن بالحجاز على طريق مصر والشام ، وأمه من « جذام » وهي تسكن في الجانب الشمالي من هذه الطريق .

ويلتقي نسبه ونسب صاحبته بثينة عند جدهما حن بن ربيعة ، ثم يختلفان على ما بينهما من تقارب النسب في قوة العشيرة وصلاح الحال .

فكان قومه أعز من قومها ، وكان أبوه « ذا مال وفضل وقدر في أهله » يُلقب بصباح ويحسب له في بطون قضاعة كلها حساب كبير .

ومن هيبته بين هذه البطون أن السلطان أهدر دم جميل ان وجده أهل بثينة في

دورهم ، فوجدوه عندهم مرات ولم يجترئوا على قتله . بل جعلوا يعذرون اليه والى أبيه مرة بعد مرة مخافة حرب لا قبل لهم بها بين العشيرتين . إلى أن أغلظ له أبوه القول من تتابع الشكوى اليه ، فكف عنها ما استطاع ثم رجع الى سيرته معها بعد حين .

ولعله استغنى بجاه أبيه وماله عن قصد الولاة والأمراء بالمديح طلباً للجوائز والهبات ، حتى كان بعضهم يستدعيه الى مدحه فيعدل عن ذاك الى الفخر بقومه في حضرته ، كما حدث بينه وبين الوليد بن عبد الملك حين سافر معه ثم رجز مكين العذري بالوليد قائلا :

يا بكر هل تعلم من علاكا   خليفة الله على ذراكا

فطمع الوليد ان يمدحه جميل ، ودعاه ان ينزل فيرجز ، فنزل فقال مفتخراً :

أنا جميل في السنام من معد   في الذروة العلياء والركن الأشد
والبيت من سعد بن زيد والعدد   ما يبتغي الاعداء مني ولقد
أضري بالشتم لساني ومرد   أقود من شئت وصعبٌ لم أقد

فغضب الوليد وقال له : اركب لا حملك الله !

ومن جملة سيرته يظهر انه كان كما قال صعباً لا يقاد ، أوكان على شيء من العناد والخيلاء . فكان يستعظم أن يجترىء عليه أحدٌ بمناداته باسمه في الطريق ، وحدّث بعضهم أنه كان في رهط من علية القوم عند شعب « سلع » بالمدينة . . . « اذ طلع علينا رجل طويلٌ بين المنكبين ، طوال ، يقود راحلة عليها بزة حسنة . . . فصاح به عبد الرحمن بن أزهر : هيا جميل ! هيا جميل ! . . . فالتفت مستكبراً يسأل : من هذا ؟ فلما عرف عبد الرحمن قال : قد علمت أنه لا يجترىء عليَّ الا مثلك ! . . ثم جلس فأنشدهم حتى بدا له أن يقوم « فاقتاد راحلته مولياً » .

والبزة الحسنة ـ على ما يظهر من جملة سيرته أيضاً ـ كانت من لوازمه التي اشتهر بها ولاسيما في المحافل ، حتى لقد كان يحسب متنكراً إذا مشى في البادية بزي الرعاة ، وقال بعض أصحابه : « قدمت من عند عبد الملك بن مروان وقد أجازني وكساني برداً كان أفضل جائزتي . فنزلت وادي القرى فوافقت الجمعة بها ، فاستخرجت بردي الذي من عند عبد الملك وقلت أصلي مع الناس . فلقيني

جميل ـ وكان صديقاً لي ـ فسلم بعضنا على بعض وتساءلنا ثم افترقنا . فلما أمسيت إذا هو قد أتاني في رحلي فقال : البرد الذي رأيته عليك تعيرنيه حتى أتجمل به ، فان بيني وبين جوّاس الشاعر مراجزة . . . قلت : لا . بل هو لك كسوة ، وكسوته إياه . . . فلما أصبحنا جعل الأعاريب يأتون أرسالا حتى اجتمع منهم بشر كثير ، وحضرت وأصحابي ، فاذا بجميل قد جاء وعليه حلتان ما رأيت مثلهما على أحد قط . واذا بردي الذي كسوته اياه قد جعله جلا لجمله . . » .

فالرجل الذي يتخذ خلعة من الخليفة يزهى بها صاحبها جلاً لجمله ويلبس خيراً منها ، رجلٌ ولا شك مفرط الخيلاء معنى بحسن البزة وأناقة الكساء ، وقد ترجع هذه الخيلاء الى النشأة العزيزة في بيوت الرئاسة بالبادية ، فليس أقرب الى الخيلاء من ابناء هؤلاء الرؤساء . ولاسيما الذين رزقوا منهم جمال السمت وروعة المظهر كما رزق جميل .

الا انها على هذا خليقة مطبوعة فيه لها مرجع غير التدليل والنشأة في بيوت الرئاسة كما يؤخذ من بعض أوصافه . فقد ذكر صاحب له من اهل تيماء انه كان معه يحدثه ويستمع له « إذ ثار وتربد وجهه ووثب نافراً مقشعر الشعر متغير اللون » حتى أنكره .

فهذه الخليقة الجامحة التي لا يملكها صاحبها هي على التحقيق مرجع من مراجع تلك الخيلاء التي اشتهر بها جميل ، وقد توافق الطبع والنشأة والمظهر على املاء لصاحبنا في خيلائه ، فغير عجيب مع هذا كله ان يتحامق ويحمق فلا يستتر حمقه حيث يريد وحيث لا يريد .

وكيف يخفى حمق جميل وهو القائل :

لا لا أبوح بحب بثنة إنها أخذت علي مواثقاً وعهودا

أيقول هذا البيت رجل رشيد كائناً ما كان قصده وذاهباً ما ذهب في معناه ؟

انه كان مضرب المثل بحقٍ على حماقة « كاتم السر » الذي يقسم ألا يبوح به ، وهو في قسمه على الكتمان قد باح !

***

فجملة المفهوم من أوصافه واخباره انه كان فتى من الفتيان الذين تكتب لهم ـ أو تكتب عليهم ـ حياة الغرام .

فكان وسيماً قسيماً طويل القامة عريض المنكبين مدللاً في نشأته منظوراً اليه في بزته وعزة قومه ، على ضعف في الخلق والعقل يقعد به عن عظائم الأمور ، ولا يكبح جماحه أن بدأت به غُواية الهوى فتمادت به الى منتهاها ، وكذلك رشحته النشأة والخلقة والخليقة ليكون جميل بثينة ، وجاء العصر والجوار فزكيا هذا الترشيح وأوسعا له من مداه ، فهو في دوره الذي تمثل لنا به في عالم الشعر غير غريب .

* * *

أما صاحبته بثينة فقد وصفها جميل بعين المحب ووصفها غيره كما يراها كل من رآها ، فخلص لنا من جملة هذه الصفات أنها كانت « أدماء طوالة » كما قال عمر ابن أبي ربيعة ، وأنها تفرع النساء طولا كما قال الرجل الذي حمل اليها نعي جميل .

ومن كلام عمر وجميل معاً يبدو لنا أنها كانت على سنة البدويات في التأبي والدلال الذي يشوبه الجفاء . فلما تصدى لها عمر بن أبي ربيعة خرجت له في مباذلها لا تحفله وقالت له : « والله يا عمر لا اكون من نسائك اللاتي يزعمن ان قد قتلهن الوجد بك ! » .

وقال جميل :

ولست على بذل الصفاء هويتها ... ولكن سبتني بالدلال وبالبخل

فهي معشوقة بدوية صالحة « لدورها » المشهور مع جميل ، وقد زادنا جميل معرفة بتفصيلات ملامحها فقال : « انها لطيفة طي الكشح ذات شوى خدل[1] . . . وكرر هذا الوصف مرات فقال :

الى رجّح الأكفال هيفٍ خصورها ... عذاب الثنايا ريقهن طهور

---

(١) الكشح الخصر الى وسط الظهر ، والشوى الأطراف والخدل الممتلىء .

ووصف ثغرها مرة أخرى فقال :

مفلجــة الأنياب لو أن ريقها يُداوى به الموتى لقامــوا من القبر

وعمم الوصف فذكر جيدها وعينها في بيت يقول فيه :

وأحســن خلــق الله جيداً ومقلة
تُشبَّــه في النســوان بالشــادن الطفل

وفي بيت آخر يقول فيه :

لهــا مقلتــا ريم وجيد جداية
وكشــحٌ كطــى السابــرية أهيف[1]

فإذا أعطينا « الوصف التقليدي » حقه من هذه الأبيات بقي لنا منها أن بثينة كانت حسناء بدوية لم يثقلها ترف الحاضرة ولم يعرقها شظف العيش ، فهي رشيقة معتدلة الخلق سامقة القوام مستحبة الملامح لمن يراها ، مفتوناً بها أو غير مفتون .

ومن بعض أحاديث كثير عن إشارات جميل لبثينة وفطنتها الى معناهـا وردهـا عليها لساعتها ، يبدو لنا أنها كانت من الذكاء على نصيب يسعف الفتاة في مواقف الغرام ، وهو نصيب غير نادر بين جميع الفتيات .

الا أنها « شنّ وافق طبقه » في علاقتها بجميل ، فكانت لا تخلو من حماقة وخفة يلاحظها من يحادثها ، وقيل انها دخلت على عبد الملك بن مروان « فرأى امرأة خلفاء ـ أي حمقاء ـ مولّيةً ، فقال لها : ما الذي رأى فيك جميل ؟ قالت : الذي رأى فيك الناس حين استخلفوك . »

ومثل هذه الحماقة لا تظهـر في الكهولـة الا كان لهـا أسـاس أصيل من بداية العمر ، وبخاصة في عهد الغواية والشباب .

***

---

(١) السابرية حرير ينسب الى سابور والجداية ولد الظبي بلغ ستة اشهر .

وقد كان جميل يحاول أن يقتدي في وصفها بابن أبي ربيعة في وصفه لنسائه المترفات المنعمات فيقول عنها وعن أترابها :

اذا حميت شمس النهار اتقينها
بأكسية الديباج والخز ذي الخمْل

ولكنها محاكاة لا تلبث أن تنكشف وينكشف باطلها كما ينكشف كل زيف وتلفيق . فبثينة هذه من بنات « بني الأحبّ » الذين قال فيهم جميل حين غضب :

إن « أحبّ » سفلة أشرار حثالة عودهم خوّار
أذل قوم حين يُدعى الجار

والذين قال فيهم حين توعدوه مشيراً الى عجزهم عن قتله لأنهم لا يقدرون على الحرب ولا على الدية :

إذا ما رأوني طالعاً من ثنيّة
يقولون من هذا وقد عرفوني
يقولون لي أهلا وسهلا ومرحباً
ولو ظفروا بي خالياً قتلوني
وكيف ولا تُوفي دماؤهم دمي
ولا مالهم ذو ندهة فيدوني

وليست هي غضبة هجاء يقال فيها بالحقّ وبالباطل ، لأنهم بالواقع لم يجترئوا على حماية عرضهم من جميل حتى بعد أن أهدر السلطان دمه لهم ان رأوه في بيوتهم ، وكان قصارى ما يصنعه زوجها ان يشكوه ويشكوها الى أبيها وأخيها ، وقصارى ما يصنعه هذان أن يتعرضا لها فيشد عليهم جميل بالسيف فيهربا او يشكواه الى ابيه ويعذرا اليه ، وقد أربيا على حد الاعذار .

وكأنما كانت وسامة جميل مزية من مزايا كثيرة حببت اليها هواه ولم تكن هي المزية الأولى والأخيرة . كان ماله على ما يبدو من كلامه بعض هذه المزايا ، اذ لا محل لقوله ان لم يكن هذا كذاك :

ولو أرسلت يوماً بثينة تبتغي يميني وقد عزت عليّ يميني

لأعطيتهـا ما جاء يبغـي رسولها وقلـت لهـا بعـد اليمـين سليني
سلينـي مالي يا بثـين فانما يبـين عنـد المال كل ضنين

ولقد كان يرحل ويعود فيتهمها بصلة جديدة ثم لا تبالي هي أن تلمح الى هذه الصلة في بعض مناجاتها اياه .

وقد تزوجت برجل اعور ضعيف المنة لا يروقها ولا تهابه ولا تشعر بحماه . فلولا أن « بني الأحبّ » كانوا في ذلك الحين كما وصفهم لما كان زواجها بذلك الرجل خير زواج ترتضيه ، بعد أن حيل بينها وبين الزواج بجميل .

ونحن نعلم أنها تزوجت ولا نعلم أن جميلاً قد تزوج الى ان مات ، وقد تكون أوفى النساء له ثم تتزوج لأن أمرها الى غيرها ، وهو لا يتزوج لأن امره بين يديه ، ولكنها لم تكن من الوفاء بحيث يقدح الزواج وحده في ذلك الوفـاء ، ولعلهـا احدى الكثيرات اللاتي يصدق فيهن وصف كثير تلميذ جميل :

ألا انمـا ليلى عصـا خيزرانة
اذا غمزوهـا بالأكف تلين

عشق جميل وبثينة

كل ما قرأناه عن جميل ، أو قرأناه من كلام جميل ، يدل على طبيعة العلاقة التي كانت بينهما ، وهي العلاقة التي تكون بين الرجل والمرأة وتتعطل فيهـا الارادة بعض التعطيل أو كل التعطيل ، أو هي العلاقة التي نسميها العشق والغرام .

ومن الواجب أن نذكر هنا أن العلاقات الانسانية كلها تستتبع شيئاً من تقييد الارادة قل أو كثر . فالصديق لا يفارق صديقه بمحض اختياره ، والشريك لا يفارق شريكه وله مندوحة عن فراقه ، وكذلك الـزميل أو الـزوج أو صاحـب الطريق . ولكن التفرقة هنا ضرورية بين تعطيل وتعطيل وبـين تقييد وتقييد ، فالذي يتعاطى دواء ينفعه أو ينتظر منه النفع يصعب عليه أن يتركه ويكف عن تعاطيه ، والذي تعود التدخين يصعب عليه كذلك ان يتركه ويكف عن تعاطيه ، ولكن الفرق بين تقييد الارادة في الحالتين واضح كل الوضوح .

ففي الحالة الأولى يفكر الانسان في العواقب وفي المنافع فلا يقدمُ على الامتناع .

وفي الحالة الثانية يفكر الانسان او لا يفكر فالنتيجة سواء . بل هو قد يفكر

ويؤ من بالضرر ويمتلىء يقيناً بفائدة الامتناع ثم لا يمتنع ولا يفلح أحياناً لو حاول الامتناع .

وهذا هو الفرق بين القيود التي يفرضها « الهوى » والقيود التي يفرضها الرأي او المصلحة .

فالتدخين « هوى » من البداية الى النهاية ، وعندما يبدأ الانسان في تعود التدخين يكون قد بدأ في الهوى او أراد الهوى ان صح هذا التعبير ، وليس كذلك من يتناول الدواء أو يتناول الطعام ، او يتناول حتى اللون المحبوب لديه من الوان الطعام .

وتعطيل الاراده اصيل في الهوى كله ولاسيا الهوى الذي نسميه بالعشق او نسميه بالغرام .

لأن المرء يرتبط فيه بارادة شخص آخر فهو مقيد بهذا الارتباط الذي لا تتفق فيه الارادتان في جميع الاحيان .

ثم يتقيد الشخصان معاً بارادة النوع كله أو بالارادة القاهرة التي تتمثل في الغريزة النوعية وتتغلب كثيراً على ارادة العاشقين ، وان اتفقا على حالة من الحالات .

ثم يتقيدان بالعرف الذي يفرضه المجتمع وتفرضه الآداب والأخلاق فوق ما تفرضه الطبيعة من طريق الغريزة النوعية .

ثم يتقيدان بظروف المعيشة وأحوال الدنيا التي تتاح على وفاق الهوى او لا تتاح .

فاذا تميز العشق بين سائر العلاقات الانسانية بخاصة من الخواص الظاهرة فأكبر ما يتميز به هذا التقييد الشديد لارادة العاشق من جملة نواحيه .

وقد يبلغ به هذا التقييد لارادته ان يحول بينه وبين فهم ارادته فلا يعلم ماذا يريد فضلا عن ان يعلمه ويعجز عنه ، فاذا به قد انقسم على نفسه كما ينقسم المعسكر الواحد الى ضدين متحاربين ، ولا غنيمة لاحد منهما في الانتصار ، اذ هو انتصار لا يخلو في الحالتين من خسار .

وينتهي به الامر الى البقاء على حاله عجزاً عن تغييره لا سروراً به ولا رغبة فيه .

فهو لا يتعلق بمعشوقه لأنه راض عن هذه العلاقة يلتذها ويتشهاها ويتـذوق النعمة والهناءة فيها ، ولكنه يتعلق به لأنه عاجز عن فراقه ، مقيد بضروب من العادات والوساوس لا حيلة له فيها ولا قدرة له عليها .

ومثله في ذلك مثل المدمن الذي يتعاطى السموم ولا يجهل بلواها ، ولكنه يقلع عنها فلا يقر له قرار ، فيمضي فيها وهو كاره لها يبحـث ما استطـاع عن سبيل النجاة .

وقد قيل لجميل كل سبب يوجب عليه ، لو ملك اختياره ، أن يسلو بثينة ويقلع عن هواها ، فكان جوابه لكل سبب من هذه الأسباب أنه لا يستطيع ! ولم يكن جوابه أنه يجهل تلك الأسباب أو أنه يعرفها ولا يراها موجبة عنده للتفكير في السلو والفراق .

قال له أبوه : « يا بني ! حتى متى أنت عَمهٌ في ضلالك ، لا تأنف من أن تتعلق بذات بعل يخلو بها وينكحها وأنت عنها بمعزل ، ثم تقوم من تحته اليك فتغرك بخداعها وتريك الصفاء والمودة وهي مضمرة لبعلها ما تضمره الحرة لمن ملكها ، فيكون قولها لك تعليلا ، وغروراً ، فاذا انصرفت عنهـا عادت الى بعلهـا على حالتها المبذولة . . . ان هذا لذل وضيم . ! ما أعـرف أخيب سهماً ولا أضيع عمراً منك . فأنشدك الله الا ما كففت وتأملت امرك . فانك تعلم أن ما قلته حق ، ولو كان اليها سبيل لبذلت ما أملكه فيها ، ولكن هذا أمر قد فات واستبد به من قدر له ، وفي النساء عوض » .

وهذا كلام مقنع لا ينكره منكر ، ويعلم جميل أنه حق كما قال أبوه .

فاذا علم المرء هذا ولـم يعمـل به فليس لذلك الا علـة واحـدة وهـي شلل الارادة ، وانه في حال كحال المريض الذي لا يملك الشفاء ، بل ربما كان شراً من هذا المريض في استسلامه لدائـه ، لان المريض قد يريد الشفـاء ويتوسـل اليه بوسائله التي في يديه ، ولكن العاشـق الـذي برح به العشـق كما برح بجميل مشلول الارادة حتى عن التوسل بما يستطيع أن يحاوله من وسائل الشفاء .

وهكذا كان جواب جميل لنصيحة أبيه . فقال له : « ان الرأي ما رأيت والقول

كما قلت » ثم قال : « ولكن هل رأيت قبلي أحداً قدر ان يدفع قلبه هواه ؟ أو ملك أن يسلى نفسه ؟ أو استطاع أن يدفع ما قُضي عليه ؟ والله لو قدرت ان امحو ذكرها من قلبي أو أزيل شخصها من عيني لفعلت ، ولكن لا سبيل الى ذلك . وانما هو بلاء بليت به لحين قد اتيح لي ، وأنا امتنع من طروق هذا الحي والالمام بهم ولو مت كمداً ، وهذا جهدي ومبلغ ما أقدر عليه ! » .

وقال له ابن عمه روق مقالة الند للند الذي يفهمه ويستثير نخوته بالمناظرة في الفتوة والمقاربة في السن :

« انك لعاجز ضعيف في استكانتك لهذه المرأة وتركك الاستبدال بها مع كثرة النساء ووجود من هو أجمل منها ، وانك منها بين فجور أرفعك عنه ، أو ذل لا أحبه لك ، او كمد يؤدي الى التلف ، او مخاطرة بنفسك لقومها إن تعرضت لها بعد اعذارهم اليك ، وان صرفت نفسك عنها وغلبت هواك فيها وتجرعت مرارة الحزم حتى تألفها ، وتصبر نفسك عليها طائعة او كارهة ألفت ذلك وسلوت ! » .

وهذا كلام كله حزم وسداد ، ولكن متى كان الهوى في اشتداده الا مخالفة للحزم والسداد ؟

فما نصح أب فتاه بأحكم ولا أصوب من النصيحة التي سمعها جميل من أبيه .

وما استثار ند نداً بأبلغ ولا أهيج للنخوة من هذا الكلام الذي قاله له ابن عمه .

ولكنه أجاب هذا وذاك بجواب واحد هو العجز والبكاء ، وقال لابن عمه كما قال لأبيه : « يا اخي ! لو ملكت اختياري لكان ما قلت صواباً ، ولكني لا املك الاختيار وما أنا الا كالأسير لا يملك لنفسه نفعاً ! » .

أو كما قال في شعره :

هي السحر الا أن للسحر رقية
وإني لا ألفي لها الدهر راقياً

وأكد ذلك أوثق التأكيد حين حاول ان ينفيه فقال :

يقولــون مسحــور يجــن بذكرها
وأقســـم ما بي من جنــون ولا سحر

ولم يلبث أن كشف عن السحر كله والجنون كله حين أردف هذا البيت ببيت تال يقول فيه :

وأقســـم لا أنســـاك ما ذر شارق   ومـــا هب آل في معلمـــة قفر[1]

وإنما يقسم هذا القسم من هو مجنون ومسحور ، أو من سماهم الناس بالمجانين لأنهم لا يملكون ما يريدون ، ويوشك أن يكرهوا ارادة الخلاص لو ملكوه . فهم في حبهم للمعشوقة التي هم مفتونون بها على حد قول المتنبي في افتتان الأحياء عامة بالحياة :

واذا الشيخ قال أفٍّ فما مل
حياة وانمـــا الضـــعف ملاّ

لا يشكون العشق لأنهم يطلبون الفكاك منه ، وانما يشكونـه لانهـم يطلبـون الفكاك من ألمه ان استطاعوه ، والا فالبقاء فيه مع ألمه حين لا يستطيعون .

***

وظاهر اننا ـ في قصـة جميل وبثينـة ـ أمـام عارض نادر من عوارض العلاقـة الغرامية ، لان المشاهد المتواتر ان هذه العلاقة تجـري في مجراهـا بـين كثـير من الرجال والنساء ، دون ان تصل الى هذه اللجاجة الموبقة التي وصل اليها جميل .

ولا شك ان الغرائز النوعية اقوى من ارادة الفرد اذا تحكم النزاع بينهما وبلغ مبلغ الصدام الذي لا محيص فيه من الغلبة لاحداهما . ولـكن المسألـة هي ان الغريزة النوعية والارادة الفردية لا تبلغان هذا المبلـغ من النـزاع والصـدام الا لعارض طارىء ليس بالمتكرر في جميع الأحوال ، وهـذه هي النـدرة التـي يدل وقوعها على شذوذ في الفـرد أو شذوذ في الاحـوال التـي تعرضـت لهـا علاقتـه الغرامية .

---

(١) ذر شارق : اي طلـع نجـم ، والال هو السراب الـذي يبـدو في المعلمـة القفـر اي الصحراء .

فالعشق أصيل في طبائع الانسان اذا نحن رددناه الى الغريزة النوعية ؛ بل هو اصيل في طبائع بعض الاحياء من الطير والوحش كما ظهر من تلازم بعض الازواج واقتصار بعض الذكور على بعض الاناث ، بغير تبديل الى امد طويل .

ولكن الغريزة النوعية لم تخلق لشقاء الأفراد ضربة لازب ، ولا يلزم من خدمتها النوع انها تمحق الفرد وتتقاضاه حقه من الهناءة والحرية في جميع الاحوال . ولاسيما اذا تحققت مصلحة النوع بغير هذه التضحية التي لا توجبها خدمة فرد ولا خدمة نوع .

فاذا اصطدمت الغريزة والارادة الانسانية على اطراد دائم مدى الحياة فهنالك شذوذ لا محالة في هذه الارادة او في الاحوال التي احاطت بها ولابستها ، وذلك هو الشذوذ النادر الذي نشاهد مثلا من أمثلته الواضحة في قصة جميل .

والأغلب ـ فيما يبدو لنا ـ ان علة هذا الشذوذ راجعة الى جميل نفسه قبل مرجعها الى الاحوال التي احاطت به وبمعشوقته بثينة .

فقد اصطلحت عليه اسباب كثيرة توهي من ارادته وتعرضه للعجز عن مقاومة هذه المحنة التي غلبته على رأيه .

فكان مدللا قليل التمرس بالمصاعب كما يغلب على عامة المدللين ، وكان وسيماً تميل به وسامته الى التصدي لهذه الاهواء والتفرغ لها والوقوف على طريقها ، وكان المزاج الفني ـ او مزاج الشاعرية ـ معواناً له على التمادي في هذه الغواية واستيحاء المقاصد الشعرية منها ، وبخاصة حين اغناه اليسار عن معالجة الشعر في ابواب المديح والرحلة الى الامراء والرؤساء ، وكان فارغ الوقت لا تملأه الشواغل بما ينسيه أو يسليه او يقسم وقته بين عمله وهواه ، وكان مع هذا ضعيف الرأي قليل الحزم كما ذكرنا في فصل آخر من فصول هذه الرسالة ، وهي أسباب في جملتها كافية لتعليل تلك الندرة التي جعلته من أبطال العشق المعدودين في آداب اللغة العربية ، ويضاف اليها العصر وأثره والبيئة وحكمها ، وكلاهما كان مما يمد في دواعي هذه الفتنة وينحي بينه وبين وسائل الخلاص منها .

وقصة هواه لبثينة قصة من أراد الوقوع في الهوى ، ثم وقع فيه ، وليست بقصة من أوقعته المصادفة وحاول الخلاص من البداية فامتنع عليه .

فكان في أول عهده بالعشق يهوى « أم الجسير » أخت بثينة الكبيرة ، ثم لقي بثينة فشتمته واستملح شتمها فانصرف من تلك اللحظة عن اختها اليها ، وذلك إذ يقول :

وأول ما قاد المودة بيننا
بوادي بغيض يا بثين سباب

وربما دل ذلك على خليقة من الخلائق التي نفهم بها لجاجته في علاقته الغرامية على نحو يندر جداً بين الأقوياء ذوي الغلبة من الرجال .

فمن خلائق بعض الضعفاء ان تغريهم الاساءة والحرمان ، وتزيدهم كلفاً على كلف بمن أحبوا من النساء ، ولاسيما المرأة التي تحسن أن تمزج المنع بالاغراء والاطماع بالاقصاء ، وفي هذا يقول من قصيدة أخرى :

ولست على بذل الصفاء هويتها
ولكن سبتني بالدلال وبالبخل

فالسباب استهواه والبخل سباه ولج به في هواه ، وتلك أبداً آية من آيات العجز وضعف الثقة بالنفس وتعليق تلك الثقة بمشيئة غيره ، ان اقبلت عليه معشوقته رضي عن نفسه واستراح الى هذا الرضى ، وان اعرضت عنه ظل في حيرة وابتئاس لا يزولان الا ان يزيلهما اقبال جديد ، واما هو فليس بقادر على أن يستغني برأيه او يستمد الثقة من قرارة نفسه ولو قدر على ذلك لكان اعراض المعشوقة عنه داعياً من أكبر دواعي القطيعة والجفاء ، ولكان في وسعه ان يعرض عنها ويكف عن التعلق بها ، ولا يضيره ذلك او يشعره بنقص في طمأنينته النفسية ، لأنها طمأنينة لا تتعلق بمشيئة سواه .

وفي بعض الضعفاء خليقة قريبة من هذه الخليقة او هي هي في مظهر من مظاهرها المختلفة ، ونعني بها « حب التعذيب » والحنين اليه ، ومن هؤلاء من يلتمسون الضرب والايجاع في بعض الأحيان ويسعون اليه ، وقد يستأجرون من يضربهم ويوجعهم كما يصنع أناس من اصحاب هذه الخليقة في بعض العواصم الاوربية ، ويقترن ذلك دائماً بالنزعات الجنسية على نحو من الانحاء .

فإذا كان جميل من اصحاب هذه الخليقة فهواه على تلك الصورة مفهوم ، واسباب اللجاجة في الهوى عنده اكثر من ان تحتاج الى مزيد .

اقبلت بثينة على وادي « بغيض » وفيه ابل جميل لترد الماء مع جارة لها ، فنفرت الابل عن المورد ، فسبها جميل وسبته ، فكان هذا اول التعارف بينهما واول الغرام ، ونسب بها منذ ذلك اليوم بعد ان كان ينسب بأختها ام الجسير .

وقيل ان جميلا خرج في يوم عيد والنساء اذ ذاك يتزينّ ويبدو بعضهن لبعض ويبدون للرجال ، فوقف على بثينة وأختها أم الجسير في نساء من بني الأحب ؛ ورأى منهن منظراً عجيباً فقعد معهن وعشق بثينة ، ثم راح ومعه فتيان من بني الأحب عرفوا في نظره حبها ووجدوا عليه ، وقال ينسب بها من أبيات :

عجل الفراق وليته لم يعجل
وجرت بوادر دمعك المتهلل
لن تستطيع الى بثينة رجعة
بعد التفرق دون عام مقبل

ثم علمت بثينة انه نسب بها فحلفت بالله لا يأتيها على خلاء الا خرجت اليه ولا تتوارى منه .

وهنا موضع آخر للعجب او للملاحظة :

لِمَ نسب بها وهو لا يجهل أن النسيب يحول بينهما وبين الزواج كما جرت سنة البادية التي لا تخفى عليه ؟

اغلبته النزعة الفنية حتى حجبت عنه الغاية من غرامه ؟ أم هي نزوة أخرى من نزوات ضعف الرأي ومطاوعة الغواية العاجلة ؟ أم كان حديث العشق والغزل غرضاً مقصوداً لذاته لا يفكر معه في زواج ولا اتصال ؟

أيسر ما يقال في هذا المسلك أنه مسلك لا حزم فيه ؛ وأنه خليق ان يلقي بصاحبه في تلك المحنة التي ابتلي بها وساق نفسه اليها .

وقد حيل فعلا بين جميل وبثينة فلم يتزوجا ، طلبها للزواج وتزوج بها رجل آخر قيل في وصفه إنه دميم اعور وظهر من اخباره في قصة جميل أنه كانت له زوجة قبلها ، وأن بثينة لم تعش معه طول حياتها ، وذلك هو نُبيه بن الاسود العذري الذي قال فيه جميل :

لقـد انكحـوا جهـلا نُبيهـاً ظعينةً

لطيفـة طي الكشـح ذات شَوى خدل

فهي زيجة لا تغتبط بها الفتاة وليس من شأنها ان تقطع الصلـة ما بـين بثينـة وجميل ، بل لعلها احرى ان توثقها وتمكن من عراها ، ولاسيا اذا كان الـزوج مشنوءاً لفتوره وخوره وقلة حميته وعجزه عن ارهاب غريمـه ، كما كان مشنـوءاً لدمامته وتفاوت السن بينه وبين عرسه ، وكذلك كان نبيه بن الأسود فيا وصفته لنا الروايات المختلفة كلما ألم جميل بالحي وطرق بيوت بثينة وأهلها فلم يجاوز غضب نبيه ان يشكوها الى أبيها وأخيها .

وكأنما اتفقت الدواعي جميعاً على اطالة العلاقة بين العاشقين فطالت ولم يقطعاها معاً حتى قطعها الموت ، وتخللها ما لا بد ان يتخللها من قرب وبعـد ، ولقـاء وجفاء ، ووشاية وغيرة ، وفرص موالية واخطار معادية ، مما نقله الينا الرواة او لم ينقلوه ، ومما صدقوا أو لم يصدقوا فيه ، ومما تناقضوا في نقله ولا حاجة بنا الى اتفاقهم عليه .

فبعض هذا التناقض يثبت القصة في جملتها ولا ينفيها ، لأنه يرينا ان القصة واقعة ينقلها أناس كثيرون ويسمعونها من شتى المصـادر ، وليسـت بالاختـراع الموضوع الذي يلفقه قاصّ فيقدر على التوفيق بين أجزائه والمقابلة بين أطرافه .

وبعض هذا التناقض يرجع الى تقديرات النقاد او القراء فيا يحكمون به على الحب وما يجوز فيه ولا يجـوز فيستبعدون الخـبر الـذي هو بعيد عن الحـب في تقديرهم ، ويميلون الى اتهام الرواة فيه بالوضع او قلة التحقيق .

من ذلك مثلا ان صديقنا الدكتور طه حسين يرى من دواعي التشكيك في قصة جميل انه غدر بصاحبته مرة وان « الغدر لا يمكن ان يصدرُ عن حبيب عذري كما نفهمه » .

فاحصى الدكتور الوان الشكوك ومنها اللون الثاني وهو كما قال :

« شيء من الغدر لا يمكن ان يصدر عن حبيب عذري كما نفهمه ، ولا كما كان يفهمه القدماء . زعموا ان اهل بثينة اذاعوا في الناس ان جميلاً لا ينسب بابنتهم وانما ينسب بأمة لهم ، فغضب جميل لهذه المقالة واراد ان يكذبها ، فواعد بثينـة

والتقيا ذات ليلة فتحدثا ، ثم عرض عليها جميل ان تضطجع فمانعت ثم قبلت وأخذها النوم ، فلما استوثق جميل من ذلك نهض الى راحلته فمضى واصبح الناس فرأوا بثينة نائمة في غير بيتها فلم يشكوا في أنها كانت مع جميل . وقال جميل في ذلك شعراً . أتظن أن مثل هذا الخبر يمكن ان يكون حقاً وأن رجلا كجميل كان يحب بثينة حبّاً كالذي نجده في شعره يستطيع أن يعرضها لمثل هذه الفضيحة ؟ » .

فتقدير الدكتور هنا لحب جميل وما ينبغي أو لا ينبغي لمثل حبه هو الذي أظهر التناقض في هذه القصة وجنح به الى تكذيبها .

أما اذا اخذنا بتقدير غير هذا التقدير فلا تناقض ولا موجب اذن للتكذيب .

وعندنا نحن ان حب جميل لا يمنع ان يعرضها لتلك الفضيحة لأنها لا تتجاوز معنى قصيدة من القصائد الكثيرة التي تغنى فيها بحبها ولقائها ومناجاتها ، ثم أرسلها في أفواه الرواة تطوف البادية والحاضرة حيث قدّر لها المطاف .

وجميل على ما يظهر من شعره يهتم بالنسيب والقالة حتى ليجازف في سبيلها بحظه كله من معشوقته وهو عالم بهذه المجازفة ، فينسب بها وقد علم ان هذا النسيب يحرمه أن يتزوج بها ويقسمها لغيره من طلابها . ونحن مع هذا نصدق حبه ونصدق نسيبه ولا نقول : لو كان محباً حقاً لترك النسيب بالمحبوبة ليظفر بها ولا يفقدها .

فالتناقض في القصة التي استشهد بها الدكتور طه تقديريّ يزول ـ أو يزول مؤداه ـ متى اختلف التقدير .

وربما اختلف التقدير فكان من أسباب توكيد الخبر أو ترجيحه ولم يكن من أسباب استبعاده ونفيه ، لأن الرجل الذي يشغله النسيب هذا الشغل الشاغل يكرثه حقاً أن يقال انه يتغزل بأمة شائهة وأنه مسلوب العقل مضيع الحياة في هواها ، ويهون عليه ان يعلن حقيقة هواه ولا يهون عليه أن يحتمل هذه الوصمة المهينة ، وعلالته في ذلك أنه لا يخشى ضرراً من الفضيحة على من يهوى لأنها قد اشتهرت قبل ذلك بملاحقته لها ولم يصبها مصاب من ذويها ، غير الشكاية والزجر الذي لا يضيرها .

والزهو بعد عنصر من عناصر العشق لا سبيل الى نكرانه والاستخفاف باغرائه وتحريضه .

فالعاشق قد يحتمل النكبة الفادحة ولا يحتمل الغض من مكانته في نفس معشوقه ، والشك في هذه المكانة هو أكبر لواعج الغيرة ، والحرص عليها هو أقوى اواصر المحبة ، وقد يجازف بمنفعته وراحته ولا يجازف بلقاء تهمة تغض من تلك المكانة وتذيلها وتسقطها عنده وعند غيره .

فجميل صاحب النسيب الذي ضيع في سبيله بثينة كلها ليس بعجيب منه أن يعرضها لفضيحة لا تضيرها ، في سبيل كرامة هواه وكرامة نسيبه وكرامة نسبه وأهله .

وقد ينبغي ذلك في الهوى العذري او لا ينبغي فيه ولا في هوى من الأهواء ، ولكن من هو العاشق الذي يعمل ما ينبغي ولا يعمل ما دونه ؟

انه قد يريد ان يتحامى الضرر الذي يحيق به هو ولا يملك ان يتحاماه ، وقد يريد ان يدرأ الفضيحة عن نفسه ولا يملك ان يدرأها ، فلا نحاسبه بما يريد ولا بما ينبغي في عرفه وعرف الناس ، وانما نحاسبه بما يساق اليه وبما هو مغلوب عليه ، وليس بمستبعد على مغلوب ان يعمل عملا لا يرضاه ساعة عمله ، وقد يأتيه وهو نافر منه ساعة يأتيه .

***

ومن النقائض التي تنجم عن تقدير القراء والنقاد أنهم ربما رأوا للهوى العذري صفة الكمال ثم يرون هذا الهوى في كلام جميل وأخباره على صفة اخرى .

فالهوى العذري كما شاع على ألسنة واصفيه هوى بعيد من الجسد ونزعاته ، باق ما بقيت الحياة ، ثم هو لا يزال قانعاً على مدى الحياة ؛ بالنظر والحديث والمناجاة ، وقد يتورع عن الملامسة والتقبيل كأنه صلة قائمة بين روحين لا يتمثل لهما جثمان .

وقد وصف جميلٌ هواه على هذه الصفة في بعض ما نسب اليه فقال :

لا والذي تسجد الجباه له	مالي بما دون ثوبها خبر
ولا بفيها ولا هممت به	ما كان الا الحديث والنظر

وقال يصف ليلة له مع بثينة :

خليلان لم يقربا ريبة ولم يستخفا الى منكر

وقال عباس بن سهل الساعدي : « دخلنا على جميل وهو يحتضر ، فنظر اليّ وقال : يا ابن سهل ! ما تقول في رجل لم يشرب الخمر ولم يزن ولم يقتل النفس ولم يسرق ، وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قلت : اظنه قد نجا . فمن هذا الرجل ؟ قال : أنا . . . قلت : ما أحسبك سلمت وأنت تشبب ببثينة منذ عشرين سنة . فعاد يقسم : لا نالتني شفاعة محمد ان كنت وضعت يدي عليها لريبة ، وأكثر ما كان مني ان اسند يدها الى فؤادي استريح ساعة ! »

ووصفوا لقاءه اياها فقالوا انه كان اذا أقبل حتى كان غير بعيد دعته الى الجلوس فكأنه لصق بالارض . . . « ثم يسلم عليها ويسألها عن حالها وتسأله هي مثل مسألته . ثم تقرب اليه جاريتها الطعام فيأكل ، وتستنشده ما قال فيها فينشدها ، ولا يزالان يتحدثان لا يقولان فحشاً ولا هجراً حتى اذا قارب الصبح ودع كل منهما صاحبه احسن وداع ، وانصرفا وكل منهما يمشي خطوة ويلتفت الى صاحبه حتى يغيبا . . . » .

وعلى ذلك انقضت السنون بعد السنين يفترقان ما يفترقان ثم يلتقيان هذا اللقاء ، حتى افترقا الى غير لقاء .

الا ان اخباراً اخرى في سيرة جميل تصرح بمبيته عندها واضطجاعه معها ، وقد صرحت قصائده غير مرة بالتقبيل والعناق كما قال :

تجود علينا بالحديث وتارة تجود علينا بالرضاب من الثغر

وكما قال :

كأن فتيت المسك خالط نشرها تقل به اردانها والمرافق

تقوم اذا قامت به من فراشها

ويغدو به من حضنها من تعانق

وأشباه ذلك في شعره غير قليل

وربما حلف لها في بعض شعره انه لم « يمس جلداً غير جلدها » حيث يقول :

حلفــت يمينــاً يا بثينــة صادقاً
فان كنــت فيهــا كاذبــاً فعميتُ
اذا كان جلــد غــير جلــدك مسّني
وباشرنــي دون الشعــار شريتُ[1]

فهي كانت تتصل به وتتهمه بالاتصال بغيرها ، وهو أيضاً لم يكن يكتم الشك فيها والقاء الريبة عليها ، وله في ذلك كلام صريح يقول منه :

تظــل وراء الستــر ترنــو بلحظها
اذا مر من أترابهــا من يروقها

ويقول :

بثينــة قالــت يا جميل اربتني
فقلــت كلانــا يا بثــين مريب !
وأريبنــا من لا يؤدي أمانة
ولا يحفــظ الأسرار حــين يغيب
بعيد على من ليس يطلــب حاجة
وأمــا على ذي حاجــة فقريب

أو يقول مبكتاً لها :

لحــا الله من لا ينفــع الوعــد عنده
ومــن حبلــه ان مُدّ غــير متين
ومــن هو ذو وجهــين ليس بدائم
على العهــد حلاّف بكل يمين
ولســت وإن عزت عليّ بقائل
لهــا بعــد صرم يا بثــين صليني

(١) الشعار : ثوب يباشر الجسد ، وشريت : اي اصبت بالشر ، وهو طفح مؤلم يظهر على الجلد .

أو يقول مبكتاً نفسه :

وإني لأستحيي من النـاس أن أرى
ردیفــاً لوصــل أو عليّ رديفُ

وأشرب رنقــاً[1] منــك بعــد مودة
وأرضى بوصــل منــك وهــو ضعيف

وانــي للماء المخالــط للقذى
اذا كثــرت وراده لعيوف

وبلغه يوماً ان بثينة استبدلت به حجبة الهلالي فقال :

فيابثــن ان واصلــت حجبــة فاصرمي
حبــالي وان صارمتــه فصليني

ولاَ تجعلينــي اســوة العبــد واجعلي
مع العبــد عبــداً مثلــه وذريني

وحدث كما جاء في سيرته أنه سافر الى الشام مرة فاتصلت بثينة بعده بحجبة هذا ثم طلب منها حجبة حين عاد جميل أن تصارحه بتركها اياه وتغيرها عليه فقالت او قيل على لسانها :

ألــم تر أن الماء غــير بعدكم وأن شعـاب القلــب بعــدك حُلت

فأجابها وقد علم ما تريد :

فان تك حُلّــت فالشعــاب كثيرة وقد نهلــت منهــا قلــوصي وعلّت[2]

وكان لبثينة فتى من بني عمها يتحدث اليها فاستراب به جميل وذهب يتحدث الى غيرها ، « وجعل كل واحد منهما يكره أن يبدي لصاحبه شأنه » حتى غلبه الأمر فأقبل على البيت الذي كان يجتمع فيه معها وأقبلت هي اليه ولم تبرز له ،

---

(١) الرنق : الكدر .

(٢) القلوص : الطويلة القوائم من الابـل ، والنهـل اول الشرب والعلل الشرب للمـرة الثانية .

وجعل كل منهما يطالع صاحبه ، فأنشأ يقول :

لقد خفت أن يغتالني الموت عنوة
وفي النفس حاجات اليك كما هيا

واني لتثنيني الحفيظة كلما
لقيتك يوماً ان ابثك ما بيا

ألم تعلمي يا عذبة الريق أنني
أظل اذا لم أسق ريقك صاديا

فرقت له بثينة وقالت لمولاة لها كانت معها : ما أحسن الصدق بأهله ، ثم اصطلحا ، فسألته بثينة ان ينشدها قوله :

تظل وراء الستر ترنو بلحظها
اذا مر من اترابها من يروقها

فأنشدها أياها ، فبكت وقالت : كلا يا جميل ! ومن ترى أن يروقني غيرك ؟

فتلك جملة من الاخبار المتفرقة تفضي بنا الى نتيجة ظاهرة وهي ان الهوى بين جميل وبثينة لم يكن خلواً من نزعات الجسد ولم يكن خلواً كذلك من الشك والريبة وتهمة الخيانة من الجانبين . فماذا نقول في ذلك ؟ أنقول انه تناقض ؟ . . . نعم هو تناقض لا شك فيه ، ولكنه تناقض في طبيعة العاطفة نفسها او في حالاتها وتعبيراتها ، وليس هو مع ذلك بمانع حصولها ، لأنها تحصل متناقضة الحالات والتعبيرات ، وكذلك العواطف جميعاً لا تلتزم الدقة المنطقية في جميع الأوقات .

فجائز جداً ان يكون جميل قد أعلن براءته في بعض شعره ، وجائز أن يكون جميل قد كشف الحقيقة في بعضه الآخر ، وجائز جداً ان يكون عذرياً فيما اعتقد ونوى ، وأن تخالطه النزعات الجسدية فيما طغى به الهوى .

ذلك كله جائز جداً وهو الذي يحصل كل يوم ولا نزال نراه حيثما التفتنا اليه .

يحصل كل يوم أن ينوي الانسان البراءة ويقع في الريبة على غير وده ، ويحصل كل يوم ان يعبر عن هذا وعن ذاك في حينه ولا يكون ذلك نافياً لما حصل بل مؤيداً لما تعودنا حصوله كل يوم ، ولاسيما اذا علمنا ان صاحب القصة انسان لا يملك

مشيئته ولا يزال محاولاً يضطرب في محاولاته ، فيود حيناً ما يأباه في آخر ، ويستنكر في يومه ما كان ارتضاه في أمسه ، ولعله يعودُ فينكره في غده .

وانما نحن نفرط في التصديق اذا فهمنا ان قبيلة من القبائل تصف هواها بالبراءة التي لا يطرقها الزغل فيكون هذا الوصف عاصماً لكل فرد من أفراد القبيلة ، مبطلاً لكل خبر يخالف تلك الصفة .

ونفرط كذلك في التصديق اذا فهمنا أن الرجل ينوي الامانة فيكون معنى ذلك انه لم يخالف الأمانة مختاراً أو مضطراً الى المخالفة ، ونحن متناقضـون في هذا الفهم لأننا نلمس كل يوم ما يناقضه ولا يستقيم في طريقه .

فجميل وبثينة انسانان كسائر الناس ، لا نحكم على عمل من أعمالهما بالمناقضة وننفيه الا اذا ناقض الطبيعة البشرية وكذب ما تواتر من أخبار الناس .

وكل ما يبدو لنا من أخبارهما أنهما كانا عاشقين يلج احدهما في عشقه ويقبل الآخر منه هذه اللجاجة .

فكان جميل يتابع بثينة وكانت بثينة تقبل منه هذه المتابعة ، لأنها تألفه وتؤثره على زوجها وتستعز بهيامه ونسيبه بين أترابها .

ويجوز أنها عرفت غيره كما يجوز أنه عرف غيرها ، بل يجوز أنها كانت تعتمد عليه في بعض حاجاتها كما تعتمد المرأة على الرجل الذي يهواها ، فكان الهوى بينهما على طباق الارض ولم يكن بالهوى السابـح في اجـواز الفضـاء ، وكانـا انسانين في كل حالة من حالاتهما كما يكون كل انسانين بدويين في ذلك الزمن وفي تلك البيئة ، وعند ذلك لا نرى في اخبارهما ما يناقض الواقع او يستبعده العقل او يخالف ما يجري في علاقات الغرام .

أما الهوى العذري فقصاراه انه كان أمنية لهما وأمنية لكل قبيلة تعتـز بالمنعـة والصيانة في بناتها . ان جرى الواقع بما يخالفه فهو الواقع الذي يخالف أبداً كل عرف نصبو الى تحقيقـه ، فما زال من دأب المثـل الأعلى ـ أو من دأب الأمانـي الاجتماعية ـ أنها تراد وتخالف ولا يزال الناس يريدونها ويخالفونها ، فلا ينفيها ذلك بل يدل على وجودها .

وقد اتفقت أسباب شتى على توكيد هذا العرف في قبيلة بني عذرة وجيرانها .

فهي قبيلة بادية توكل اليها أحياناً حراسة الطرق بين الحجاز وما جاوره من شماله ، ففيها طبيعة البداوة أن تعتز بالمنعة والصيانة ولا تعترف بالشبهة في بناتها ومحارمها ، وفيها رغبة الحفاظ على هذه السمعة التي تحتاج اليها وتأبى ان تمس فيها ، والا ديس حماها وبطلت حراستها وتخطاها من يعتمد عليها .

وهي مع هذا قبيلة تجاور الحجاز وتعرف الاسلام وتنكر ما ينكر من اثم وتفرض ما يفرض من حدود . فليس بمباح عندها ان تتصل المرأة بغير زوجها ، وليست اباحة ذلك فعلا بمانعتها ان تنكرها وتبرأ منها في حياتها الاجتماعية .

ونحسب أن المنعة في العشق أو الاستعصام في العلاقات بين الرجال والنساء مصلحة طبيعية نوعية ، بل مصلحة « فزيولوجية » كما نستطيع أن نسميها في العصر الحديث ، وليست بمصلحة اجتماعية في القبيلة أو مصلحة دينية يوجبها الدين وحده ولا يوجبها شيء غيره على اتباعه .

فاذا كانت آداب العشق هي الآداب التي تكشف الفضائل النوعية في العاشقين معاً فالاستعصام لازم فيها والتجمل بالعفة ضرورة من ضروراتها ، لأن الاستسلام للشهوات ضعف لا يرشح صاحبه للبقاء ولا يدل على استحقاقه للحب والايثار .

واذا قال اليوم بعض الثراثرة المتعجلين ان العقائد القديمة هي التي كانت وحدها توجب الاستعصام على الفتيان والفتيات ، وانهم خلقاء ان يحمدوا الاباحة متى تحرروا من ربقة العقائد القديمة ، فهؤلاء الثراثرة المتعجلون لا يفقهون ما يقولون .

ان الفتى والفتاة يجب ان يستعصما ولو لم يؤمنا بدين من الأديان الكتابية أو غير الكتابية ، لأنهما في دور العشق يعرضان فضائل النوع فيهما ، وليس من فضائل النوع ان ينساق الفتى او الفتاة لأول غواية ، وان تكون الشهوة هي كل ما يصبي الواحد منهما من زميله .

فالطبيعة والدين معاً يدعوان الى العصمة بين العاشقين وينكران التدفع الى الشهوات في غير مساك ولا ممانعة ، وخليق ان يتأكد ذلك في القبيلة البدوية التي تهمها المنعة وتجاور كعبة الدين وتجري على سنة الطبيعة ، فلا يضعف فيها ذلك

التوكيد الا لعارض يوهي الحوزة ويبيح المحظور ، أو على انحراف يتغاضى عنه العرف ويزعم أنه لا يقره ولا يراه .

فيما اشتد من عصمة العرف بين العذريين فمعقول لا ينقض ما توجبه السنن الطبيعية .

وما جاء في سيرة جميل وبثينة خلافاً لذلك العرف او وفاقاً له فمعقول كذلك في خلافه ووفاقه ، لأن مخالفة العرف شيء يقع ولا يمتنع ، وشيء له اسباب في الحياة الفردية كالأسباب التي أوجبت العرف في الحياة الاجتماعية .

وقد اجملنا الاشارة الى هذه الاسباب وتلك الأسباب ، فخلص لنا منهما أن جميلاً وبثينة عاشقان طبيعيان ، وأن ما جرى بينهما ورُوي عنهما لا يناقض ما يكون ولا ما كان ، ولن يوجدا على غير ما وُصفا ، حيث وُجدا في تلك البيئة وفي ذلك الزمان .

احسن الغزل

كان العرف الشائع بين نقاد الغزل في الشعر العربي الى عهد قريب ان أحسن الغزل هو ما حسن فيه وصف المحبوب وأربى على الغاية في اسباغ المحاسن عليه . فمن جعل محبوبه عصمة في الجمال لا يمسه نقص ولا يلحق به عيب فهو أغزل ممن وصفه فظهر من وصفه اياه انه معيب في بعض نواحي خلقة وخُلقه ، ومن قال ان محبوبه كالشمس أغزل ممن قال فيه انه كالبدر او كوكب من كواكب الليل التي تبلغ مبلغ البدر والشمس في الاشراق والجمال .

وهذا كما يرى من النظر اليسير خلط ذريع بين أمور كثيرة : خلط بين الاستحسان والعشق وهما مختلفان .

لأن الاستحسان قد يأتي من العاشق وغير العاشق ، ولا يلزم من عشق الرجل امرأة من النساء أنها في نظره اجمل من كل امرأة رآها . فربما عرف عيوبها وعرف محاسن غيرها فأحبها بعيوبها ولم يحبب صاحبة المحاسن المفضلة في عينيه .

وخلط بين هوى الشخصية وهوى الصفات . فمن شروط العشق الأولى أنه يميز للعاشق شخصية واحدة بين جميع الشخصيات التي يراها . فهو يحل « الشخصيات » لفرد من افراد الجنس في محل اعلى وارفع من الصفات التي تعم بحسنها كل من اتصف بها ، ويرجع هذا التمييز الى اسباب كثيرة لا تقتصر على

استحسان الجمال : منها تقارب العواطف ، ومنها المصادفة التي تجمع بين العاشقين في احوال مهيأة للتعلق والالتفات ثم للألفة والهيام ، ومنها احساس النقص في العاشق وما يتممه من مزايا المعشوق ، ومنها قدرة المعشوق على اعزاز مكانته في قلب العاشق وان لم تكن له فتنة جمال .

ـ ثم هو خلط بين خصائص المعشوق وخصائص العاشق . . .

فالجمال شيء يخص المعشوق ويدل عليه . ولا يلزم من تفوق المعشوق في الصفات المحبوبة ان يتفوق العاشق في الصفات المحبة ، وان يكون كلامه مثلاً لكلام المحبين .

فمن المحقق اذن ان احسن الغزل ليس هو احسن الثناء على المحبوب ، وقد يكون غزلاً جيداً ـ أو شعراً غرامياً جيداً ـ وفيه هجو واقذاع .

ثم ينبغي ان نذكر هنا ان العشق اضطرار وليس باختيار ، فالعاشق لا يلازم معشوقه لانه يختار ملازمته بل لانه لا يستطيع فراقه ولو اساء اليه . فاذا رأى منه السيئات وبقي على عشقه فذلك ادل على قوة العشق من البقاء مع الاستحسان والاختيار . اذ لافضل ولا قوة عشق لمن يبقى على الشيء لانه مستحسن لديه ، وقد يكون فضل العاشق وقوة عشقه في عرفانه السيئات والسخط عليها ثم حبها مع هذا وذاك . فيكون هجاؤه أحياناً ادل على عشقه من ثنائه ، لأنه العشق الذي يغلبه على ما يريد .

فالمدرسة التي تجعل الثناء والاستحسان مقياس الاجادة في الغزل تجهل الغزل الجيد وتخلط بين جميع تلك الأمور .

***

وهناك مدرسة اخرى تجعل « الرقة » والمبالغة فيها مقياساً للغزل والمتغزلين .

فالذي يجعل قلبه موطئاً لقدم محبوبه أغزل ممن يجعل خده ـ ليس الا ـ موطئاً لقدمه .

والذي يبكي الليل والنهار أغزل ممن يبكي الليل ويكفكف دمعه بالنهار .

والذي يتذلل ويتضرع اغزل من الذي يثور ويتبرم ، والذي يشبه المرأة في كلامه معها هو على مذهبهم اصلح الرجال لعشق النساء !

وهذا الرأي من سخف الضعف والاضمحلال الذي ابتلي به الشرقيون في زمن من الازمان .

فالعشق اقوى غريزة تختلج بها البنية الانسانية ، وهو لم يخلق للذة العاشقين ونعيمهما حتى يكون كل ما فيه ليناً ونعمة ورقة ، ولكنه خلق لبقاء النوع واستدامة الحياة ، فربما ذهب العاشقان معاً ضحية له في بعض الأحيان ، وبما غلب فيه الجماح والسورة فطغى جانب الغضب على جانب الرضى ، وجارت القسوة على الرقة ، وظهر المحبان في مظهر أشبه بصراع الاعداء منه بملاطفة الأوداء ، لان كليهما مسوق مغلول ضعيف الحيلة في النجاء .

وانما نعرف احسن الغزل حين نعرف مبعث الغزل من طبيعة الأحياء .

فالغزل قبل كل شيء خاصة من خواص الذكور في الانسان وفي جميع الاحياء .

لان الذكور هي التي تبتدىء الغزل وتتعارك في طلب الاناث ، وكل ما تصنعه الانثى من دور طبيعي في الغزل ان تتعرض له وتلبيه وتستجيب اليه .

ومتى بلغ الذكر سن التغزل فآية ذلك ان يغلظ صوته ويخشوشن وتشتد فيه دوافع السطوة والطراد .

فالصفات التي تجعل الغزل صالحاً للاصغاء اليه والوقوع في موقعه هي الصفات التي تجعل الرجولة صالحة لما تستبق اليه ، وهي صفات ليس فيها تأنث ولا ضراعة ولا خفوت .

وقد عرضنا لهذا البحث في مقال من مقالات كتابنا « الفصول » وعقبنا على رأي دارون فقلنا انه تلمس « علة الطرب من ناحية الرقة والرخامة فعسر عليه الوصول الى مصدرها وقال في كتابه اصل الانسان : « لو سأل سائل ما بال بعض الالحان والاوزان يرتاح اليه الانسان وانواع من الحيوان ؟ لما كان في وسعنا ان نجيب عن ذلك الا بجواب السؤال عن سبب ارتياحها الى بعض المذوقات والمشمومات » .

ثم قلنا اننا « اذا تلمسنا علة الطرب اولا من جهة التأثر بقوة الصوت وجدنا الجواب عن ذلك السؤال سهلاً قريباً وامكننا ان يجيب من سألنا : لماذا يؤثر اعمق الاصوات ارتجافاً وتمييداً وأكثرها تنوعاً وتجويداً ؟ فنقول له : لأنه ترجمان العاطفة الشديدة والعاطفة من شأنها ان تبعث العاطفة ، ولا يزال الغناء كذلك حتى يتعلم الناس الكلام وينعقد الصوت الفاظاً فيتدفق الغزل من النفس المحتدمة تدفقاً عارماً ويكون اجهر الرجال رغبة اهيجهم لرغبة المرأة وابلغهم الى

نفسها كلاماً واغلبهم على طبعها سلطاناً . . . » .

واستطردنا من ذلك الى ان « العشق في طبيعته الأولى بعيد عن الرفق والسلاسة ، وانما هو شواظ لاذع يلتف دخانه بناره ، ويتلهب شوقاً الى وقوده ، فان اصابه خمد وعاد الشاعر يترنم بهناءة نفسه ويغتبط بالراحة من سورة طبعه ، وان لم يصب وقوداً كان نقمة لا تطاق . وأي رقة في قول المجنون :

كأن فؤادي في مخالب طائر
اذا ذُكرت ليلى يشد به قبضا

كأن فجاج الأرض حلقة خاتم
عليّ فما تزداد طولاً ولا عرضاً

« ان قلب السامع لينقبض ، وان صدره ليحرج لهذا الوصف ، ومع هذا أي شعر ابرع من هذا الشعر واي شاعر اطبع واعشق من المجنون ؟

« وليس العشق الصادق حين يشب أواره وتتأزم حلقاته بالعاطفة التي يود صاحبها دوامها ويستريح الى مناجاتها . كلا . وانما هو غمة مطبقة يود المبتلى بها لو تنقضي لساعتها ، ويقوم في نفسه عراك لا تهدأ ثائرته ولا يهنأ بالغلبة فيه ، لأنه هو الغالب وهو المغلوب ، وكأنما ينزع نفسه من نفسه فيضيق ذرعاً ويغوث من كرب هذا النزاع : نزاع الحيرة التي يقول فيها المجنون :

فوالله ما في القرب لي منك راحة
ولا البعد يسليني ولا انا صابر

ووالله ما أدري بأية حيلة
وأي مرام أو خطار اخاطر

« وكان كاتيولس[1] الشاعر الروماني يدعو الآلهة قائلا : أيتها الآلهة ! ان كانت لك رحمة بالقلوب الصديعة المشفية ، فبحق براءتي عليك الا ما نظرت الى عذابي ، ورثيت لما بي ، ومسحت عني هذا الوباء الماحق ، والبلاء اللاحق ، وهذه اللوعة التي تسربت رعدتها في عروقي فنفت الهناءة عن قلبي » .

وهي رعدة عروة التي يقول فيها :

---

(١) Catullus شاعر لاتيني ولد في فيرونا سنة ٨٤ قبل الميلاد ومات سنة ٥٤ وهو من اكبر شعراء العشق في اللاتينية ومن أمثال قيس وعروة وجميل وكثير عندنا .

وانــي لتعرونــي لذكراك رعدة
لهــا بــين جلــدي والعظــام دبيب

ووهلة المجنون التي يصفها بقوله :

دعــا باســم ليلى غيرهــا فكأنما
اطــار بليلى طائــراً كان في صدري

فان طاوعته نفسه في نزاعه ذاك والا حنق عليها ، وذهب به الحب الى كره ذلك المخلوق المسلط عليه ، الذي حرمه نعمة الطمأنينة ، وجلب عليه هذا الشر ، وفرق بينه وبين نفسه ، فيحب ويكره في آن . وربما تمنى لحبيبه الموت لعل اليأس منه ان يشفيه كما قال جنادة العذري :

من حبهــا أتمنــى ان يلاقيني
من نحــو بلدتهــا ناع فينعاها

كيما اقــول فراق لا لقــاء له
وتضمــر النفس يأســاً ثم تسلاها

ولــو تمــوت لراعتْنــي وقلــت الا
يا بؤس للمــوت ليت الموت أبقاها

« وكان كاتيولّس يقــول : « انــي لأكره وأحــب . تسألنــي كيف ذلك ؟ من يدري ! ولكني أحس بحقيقة هذا الأمر وشدة برحائه » .

وكذلك كان يقول المجنون :

فيا رب اذ صــيرت ليلى هي المنى
فزنــي بعينيهــا كما زنتهــا ليا

والا فبغضهــا الي واهلها
فانــي بليلى قد لقيت الدواهيا

« وليس في نعت الحب بالداهية شيء من الرقة والدماثة ، ولكنها حقيقة اتفق عليها شاعران ليس بينهما جامعة من ذوق لغة ، او مشرب قوم ، او وحدة زمن . ولكنهما اجتمعا على عاطفة انسانية صادقة ـ بل اتفق عليها كل شاعر عالج من العشق ما عالجه هذان الشاعران » .

« واحياناً يثوب العاشق الى نفسه فيبدو له كأنه مختار في شغفه وسلوته ، وكأن الأمر لا يعني غيره ، فان شاء سدر في الحب وان شاء صدف ، وان شاء مضى مع

قلبه وان شاء وقف . فلا ينشب ان يستيقن عجزه وقلة حيلته ، وان الأمر فوق يده ووراء مشيئته ، وهذا الذي يصفه جميل اذ يقول :

الا قاتــل الله الهــوى كيف قادني
كما قيد مغلــول اليدين اسير

« وهنا يخيل اليه أو الى الناس ان قوة فوق قوة الانسان تقهره على مشيئته ، وان رقية من رقى السحر أو طائفاً من طوائف الجن يحول بينه وبين حريته . كما خيل الى ذلك الشاعر الروماني حين قال : أيتها الساحرة . . . لئن جملتك طلاسمك في عيني لتعلمن ان الوجد اطول اجلاً من الاجلال ، واني لأهواك ولست بعدُ الا محتقراً لك ، وان عد هذا ضرباً من الخبال » .

وكما يقول المجنون :

هي السحــر الا ان للسحــر رقية وانــي لا القــى لهــا الدهــر راقيا

أو كما يقول جميل :

يقولــون مسحــور يجــن بذكرها
فأقســم ما بي من جنــون ولا سحر

وما الجنون والسحر الا ما به ، والا فهل للعشق وصف اصدق من انه مزيج من جنون وسحر ؟ هل هو الا جنون يعتقل العقل ويهزأ بالحذر ويطير مع الأهواء ، فان ثقلت عليه النهى ازاحها عن عاتقه ومضى لطيته ؟ الا يعرف العاشق ما يوبقه ولكنه لا يحيد عنه ؟ ويبصر ما يشفيه وهو يأبى ان يذوقه ؟

« . . . . ومن محاسن جميل واخوانه من الشعراء الغزليين امانتهم في الاعراب عن النفس والبث بالعاطفة . انظر الى قوله :

أرى كل معشوقــين غــيري وغيرها
يلــذان في الــدنيا ويغتبطان
وأمشي وتمشي في البــلاد كأننا
اســيران للأعــداء مرتهنان

« فهكذا ظن جميل ، وهكذا يظن كل عاشق يسمع بلذة العشق ولا يرى اين هي ، فيحسب انه هو الشقي وحده وان العشاق كلهم سعداء ، والحقيقة ان العشق لا يخلو من الشقاء أبداً ، ولو خلا منه لكان أشبه باللهو الذي يتشاغل به البطّالون والمجان . . . » .

* * *

وأول ما يُستخلص من هذه المشاهدات وهذه الحقائق ان الغزل الحسن شيء لا يشترط فيه استحسان شمائل المحبوب والمبالغة في اطرائها ، وانه كذلك شيء لا يشترط فيه الترقق والشكوى وضراعة الخطاب ، وانما هو التعبير الصادق عن الحب كما خلقه الله في نفوس الاحياء ، وهو بهذه المثابة شيء أعظم من حياة الانسان نفسه لأنه يتناول الغرائز النوعية كلها والطبائع الكونية كلها ، ولا يقتصر على فرد من الأفراد في حالة من الحالات . فهو كالبحر اللجي الذي تتيه فيه العقول ويتسع للنقائض ويعج بضروب من المفاجآت ليس لها انتهاء .

هو ظفر حيوي لأنه استيلاء شخصية على شخصية أخرى تنضوي اليها وتفتح لها أبواب الشعور بالدنيا على مصاريعها ، فهو اذن غبطة وفرح وانتشاء .

وهو تضحية لأنه مطلب نوعي تهمل فيه منافع الفرد ولذاته وأمانيه ، فهو اذن يأس وشدة وبلاء .

وهو لذة لأن الطبيعة تحتال على الفرد أحياناً لتوقعه في حبائلها فتريه لذته فيما تقوده اليه من اغراضها ، فهو اذن نعيم وطرب وترنيم .

وهو حسرة لأنه يربط مسرات الدنيا كلها بمخلوق واحد لا ينوب عنه مخلوق آخر ، فهو اذن نعمة مهددة بالضياع والقلق في كل حين .

وهو عراك ووئام وظفر وتسليم ، واختيار واكراه ، وعزة وذل ، وقسوة ورحمة ، وخشونة ولين .

وهو كما خلق في الغرائز جارف عنيف ، وكما تعهدته الحضارة مهذب مصقول ، ولا يزال بين الغريزة والصقل قابلاً للوثبة المفاجئة من النقيض الى النقيض ، لا ينقاد للعنان مرة الا جذبه مرة او مرات ، فكأنه منطلق بغير عنان .

مثل هذا الفيلم الزاخر من الحياة النوعية والحياة الفردية حمقٌ اسخف الحمق ان يحصره المتبطلون من مصطنعي النقد في قالب واحد او هيئة واحدة او لون لا يتبدل ، فمن حصره هذا الحصر وسامه هذا السوم فأقل ما يقال فيه انه يلغو بما لا يدريه .

ونحن لا يفوتنا ان نستحضر هذه الحقيقة الا فاتنا ان نحكم الحكم الصحيح على كل غزل وكل عاطفة غزلية ، وكل علاقة انسانية تستند الى طبائع الأحياء .

فجميل ـ مثلاً ـ أبطل المبطلين في عشقه وغزله عند مدرسة « الاستحسان » او مدرسة الرقة حين قال :

رمـى الله في عينـي بثينـة بالقذى
وفي الغـر من أنيابهـا بالقوادح

لأنه سأل الله تشويه ما هو حسن في عيني حبيبته وثغرها وهما أجمل ما يُتمنى له الجمال في وجه محبوب ، ولأنه تجافى الرقة كلها حين دعا عليها ذلك الدعاء الغليظ الذي يدعو به العدو على الد اعدائه .

ولكن هذا البيت مع هذا أدل على عشق جميل من عشر قصائد غزلية تفيض بالرقة والثناء ، لأنه دليل على حب برَّح به وحار في الخلاص منه وغُلب على مشيئته فيه ، وظن ان البلاء كله من جمال تلك العيون وجمال تلك الثنايا ، فلم يبق له من حيلة الا أن يسأل الله اتلاف هذا الجمال عسى ان يطيق بعد ذلك سلوه والراحة من بلواه . اما قبل ذلك فلا حيلة له ولا طاقة بالسلو والنسيان .

هذا اعمق الحب واصدق الغزل ، ولك ان تقول انه غزل صادق من رجل سيء ، او انه غزل صادق من رجل طيب في سورة اليأس والحيرة ، فهذا حق لا غبار عليه . . اما ان يكون مبطلاً في عشقه وغزله لأنه تمنى تلك الأمنية ، فذلك من اللغو الذي لا صدق فيه .

ولك ان تقول انها أمنية رجل تغلب عليه « الأنانية » ويلتمس الراحة بما استطاع من وسيلة ولو كان فيها بلاء لمن يهواه ، الا انك لاتنسى انه تمنى تلك الامنية لأنه احب وضاق ذرعاً بحبه ، وبلغ أقصى ما يبلغه العاشق من التعلق بالمعشوق والعجز عن الفكاك من ارهاقه ، فهي ان شئت « أنانية » ذميمة لا ترضى عنها الأخلاق الكريمة ، ولكنه حب قوى وتعبير صادق عنه . وهذا هو المرجع في قياس الشعر وتحقيق العاطفة ، ولا مرجع سواه .

وفي شعر جميل ما ينم على الانانية لا مراء ، كقوله في الرائية المشهورة :

فلا نعمت بعدي ولا عشت بعدها
ودامت لنا الدنيا الى ملتقى الحشر

فهو يتمنى البقاء معها الى ملتقى الحشر ، ولكنه يأبى عليها الحياة بعده ويسأل الله ان يموتا معاً اذا قضى الله ان يعجل بموته .

ولكنها « انانية » لا تخص جميلا بين العشاق فيما نراه ، فما من عاشق يسره ان يتخيل معشوقته وقد نعمت بعده بحب غيره ، وما في هذه الامنية من دليل على قلة الحب وكراهة المحبوب ، بل فيها دلائل على فرط الحب والاستغراق فيه ،

ونحسب ان بثينة ارضاها هذا من دعائه فوق ما كان يرضيها دعاء السلامة لها والنعمة في هوى العشاق بعده ، لأنها تحس ببداهة الأنوثة انه يسر ببقائها ونعمتها بعد موته لأنه قليل الغيرة عليها في الحياة وبعد الممات .

وللشعراء العشاق من مدرسة جميل فلتات مستغربة من هذا القبيل ، او لعلها اغرب جداً في هذا الباب من فلتات جميل ، ولاسيما الفلتات التي احصوها على تلميذه الاكبر كثير بن عبد الرحمن .

فقد اصبح كثير اضحوكة الاضاحيك بين الشعراء والنقاد ، لأنه قال :

الا ليتنا يا عز من غير ريبة
بعيران نرعى في الخلاء ونعذب[1]

كلانا به عرٌّ فمن يرنا يقُل
على حسنها جربى تعَدَّى وأجرب

اذا ما وردنا منهلاً صاح أهله
علينا فما ننفك نُرمى ونضرب

وددت وبيت الله أنك بكرة
هجان وأني مُصعَب ثم نهرب[2]

نكون بَعيرَيْ ذي غنىً فيضيفنا
فلا هو يرعانا ولا نحن نُطلب

وعيرّه نظراؤه حين شاعت هذه الأبيات فقالوا له :

« ويلك ! تمنيت لها ولنفسك الرق والجرب والرمي والطرد والمسخ ، فأي مكروه لم تتمن لها ولنفسك ؟ لقد أصابها منك قول الأول : « معاداة عاقلة خير من مودة أحمق ! » .

وصدقوا والله ما من أمنية هي أدعى الى الضحك والسخرية من هذه الأمنية التي سألها كثير . ولكن من قال ان كثيراً لم يكن مضحكاً وسخرة حتى يستغرب منه أن يتمنى هذه الأمنية ، وأن ينظمها في تلك الأبيات وهو صادق التعبير ؟

فقد وصفه بعضهم فقال : « رأيته في الطواف فمن قال لك انه يزيد على ثلاثة أشبار فكذبه ! » ووصف بعض عشرائه حماقته فقال ان كثيراً لقيه فسأله : ماذا

---

(١) العذوب من الدواب : القائم الذي يرفع رأسه ولا يأكل او يشرب .

(٢) البكرة من الابل : الصغيرة والمصعب : الفحل الذي يراح من الركوب .

يقول الناس عني ؟ فأجابه انهم يزعمونك المسيح الدجال . . . قال كثير : عجباً . والله اني لاحس في عيني بعض الضعف منذ اليوم !

فمثل هذا الرجل يستغرب منه اذا غلبته العاطفة ان يعبر عن نفسه فلا تفلت منه أمثال تلك الابيات ، فهذا موضع الغرابة وليس موضعه انه يصدق في التعبير عن ذات نفسه كما صدق في التعبير عما تمناه .

عاشق زري المنظر مستحمق العقل ضعيف الحيلة يزاحمه الناس على محبوبته ويخشى ان يغلبه كل مزاحم عليها لأنه اجمل منه منظراً وأقدر على الاغواء والاغراء ، ثم تنغصه الوساوس وينظر في وسيلة يأمن بها على صاحبته فيتركها الناس له ، ويتركونه لها فلا يجد من وسيلة قط غير ابتلاء عزة بالبلاء الذي يزهد الناس فيها ويقصرها على حبه وولائه دون غيره ، فيبتعد الناس عن عزة وتبتعد هي عنهم ضرورة لا محيد لها ولا لهم عنها . أما ان يبعدهم هو او يبعدها فقد علم أنه لا يستطيع ولا يملك من فتنة ولا حيلة تعينه على ما يريد . فماذا هو صانع ؟ أيتركها ؟ انه لا يقوى على تركها . . . ايحميها ؟ انه لا يقوى على حمايتها . فلا عجب اذن ان يخطر له ذلك الخاطر ، وان يتمنى الشيء الوحيد الذي يصون له محبوبته بمأمن من الغواة والمزاحمين ، وهو ما تمناه وصدق في تمنيه .

ويخيل الينا ان كثيراً قد رأى البعيرين الموصوفين رؤية العيان لأنه منظر لا يندر ان يصادفه الناظر مرات حيث عاش كثير ، فوقع له ان هذين البعيرين سعيدان حيث يسرحان ولا يطلبهما مالك ولا راع ، ولا هما سائلان عن علف وشراب . فتمنى السعادة على هذا المنوال ، وشهدها بالعين قبل ان يتمناها في الخيال .

اتقول انه سخيف ؟ نعم هو سخيف لا مراء ، ولكنه محب يصدق في التعبير عن حبه ويدل عليه دلالة لا اصطناع فيها . فلا محل للخلط اذن بين سخف القائل وصدق ما قال ، ولا محل كذلك لاتهام عاطفته بما كان من رداءة تمنيه ، لأنه أحب فنغصه الحب وحيل بينه وبين التماس الراحة من غير هذه الطريق .

وها نحن اولاء قد رأينا عشاقاً يتمنون الموت لمن يحبون ، وعشاقاً يتمنون التشويه لمن يحبون ، وعشاقاً يتمنون الخلاص ممن يحبون ، ورأينا انهم أحبوا وصدقوا التعبير عن الحب وان عيبت عليهم الاثرة او الغفلة او الجفاء . فلا غرابة اذن في شعر غرامي تعوزه الضراعة والشكاية او يعوزه الثناء والاستحسان ، ولا شرط للغزل الصادق الا التعبير عن الشعور الذي يختلج في قلب صاحبه كائناً ما كان الرأي فيه وفي خلقه وعقله وامانيه .

مكانته في الصناعة الشعرية

نشأ جميل نشأة أدبية صالحة لموطنه وعصره ، وتخرج في مدرسة الشعر كأحسن ما يتخرج الشاعر بالحجاز في القرن الأول للهجرة ، فكان كما جاء في كتاب الأغاني « راوية هدبة بن خشرم ، وكان هدبة شاعراً وراويةً للحطيئة ، وكان الحطيئة شاعراً راويةً لزهير وابنه » فاجتمعت له الرواية والشعر مسلسلة من أساتذة فحول مشهود لهم بين الرواة والشعراء .

وكان بعض المشهورين بعلم الشعر في زمنه يفضلونه على الشعراء كافة ويقولون انه اشعر اهل الاسلام والجاهلية .

فرُوي عن نُصيب الشاعر أنه قال : قدمت المدينة فسألت عن أعلم اهلها بالشعر فقيل لي : الوليد بن سعيد بن ابي سفيان الأسلمي ، فوجدته بشعب سلع مع عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن أزهر . فإنّا لجلوس اذ طلع علينا رجل طويلُ بين المنكبين ، طوال . يقود راحلة عليها بزة حسنة . فقال عبد الرحمن بن حسان لعبد الرحمن بن أزهر : يا أبا جبير : هذا جميل ؛ فادعه لعله أن ينشدنا . فصاح به عبد الرحمن : هيا جميلُ هيا جميلُ ! فالتفت فقال : من هذا ؟ فقال : أنا عبد الرحمن بن أزهر . فقال : قد علمت أنه لا يجترىء عليّ الا مثلك . فأتاه فقال له : أنشدنا . فأنشدهم :

« نحن منعنا يوم أوْل[1] نساءنا » إلى آخر الأبيات . . . ثم قال له : أنشدنا هزجاً . فسأل : وما الهزج ؟ لعله هذا القصير ؟ قال : نعم : فأنشده :

رســم دار وقفــتُ في طلله . كدت أقضي الحياة من جلله

حتى فرغ من القصيدة ، ثم اقتاد راحلته مولياً .

---

(١) واد على طريق اليمامة الى مكة .

« فقال ابن الأزهر هذا أشعر أهل الاسلام . فقال ابن حسان : نعم والله ، وأشعر أهل الجاهلية . والله ما لأحد منهم مثل هجائه ولا نسيبه . فقال عبد الرحمن بن الأزهر : صدقت ! »

ثم قال نُصيب : وأنشدت الوليد فقال لي : أنت أشعر أهل جلدتك ، والله ما زاد عليها » .

ذلك رأي المتأدبين المشهود لهم بعلم الشعر في عصره ، ولعلهم غلبوا فيه النظر الى العشق والنسيب على النظر الى فنون الشعر كله ، ففي هذا ولا ريب مجال لمن يشاء أن يقدّم جميلاً على شعراء الجاهلية وشعراء الاسلام الى زمانه . اذ ليس في الجاهلية من اشتهر بالعشق والنسيب خاصة كما اشتهر بعض الشعراء في القرن الأول للهجرة ، وليس في شعراء القرن الأول للهجرة من يرتفع على المقابلة بينه وبين جميل في أغراضه ومعانيه . فاذا قال القائل على هذا الاعتبار ان جميلاً أشعر أهل الاسلام والجاهلية فليس في قوله غلو كبير ، وان جاز فيه الخلاف .

ومع تعدد الآراء في هذا يمكن الاتفاق على أن جميلاً كان ملحوظ المكانة بين شعراء زمانه وكان معترفاً له بالاجادة والأستاذية الى ما بعد زمانه ، كما يظهر ذلك من نظر الشعراء المبرزين الى معانيه واقتباسهم من أقواله .

لقي الفرزدق كثيراً بقارعة البلاط ـ بالمدينة ـ فقال له الفرزدق : يا أبا صخر ! أنت أنسب العرب حين تقول :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثَّلُ لي ليلى بكل سبيل

يعرّض له بسرقته من جميل حيث يقول :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى على كل مرقب

فأجابه كثير : وأنت يا أبا فراس أفخر الناس حين تقول :

ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا
وإن نحن أومأنا الى الناس وقّفوا

وهذا البيت أيضاً مسروق من قول جميل :

نسـير أمـام النـاس والنـاس خلفنا
فان نحـن أومأنـا الى النـاس وقّفوا

وهذان شاعران بارزان من أبناء عصر جميل يعترفان فيما بينهما بالاقتباس من معاني جميل ، وهو اقتباس لا يخلو من شهادة وإكبار ودلالة على مكانة ملحوظة بين الشعراء .

وقد بقيت له هذه المكانة الى ما بعد عصره عند أناس من شعراء العصر العباسي في طبقة الفرزدق وكثير . فروي ان ابن الحسين المهلبي لقي أبا العتاهية فاستنشده من شعره فأنشده :

يا صاحب الـروح ذي الأنفـاس في البدن
بـين النهـار وبـين الليل مرتهن

لقلما يتخطـاك اختلافهما — حتى يفرق بـين الـروح والبدن
لتجذبنّـي يد الـدنيا بقوتها — الى المنـايا وان نازعتهـا رسني[1]
لله دنيا أنـاس دائبـين لها — قد أرتعـوا في رياض الغـيّ والفتن
كسـائمات[2] رواع تبتغـي سمناً — وحتفهـا لو درت في ذلك السمن

قال ابن الحسين المهلبي : فكتبتها ثم استنشدته من شعره في الغزل فقال : يا ابن أخي ! ان الغزل يسرع الى مثلك ، فقلت له : أرجو عصمة الله جل وعز ، فأنشدني :

كأنهـا من حسنهـا درة — أخرجهـا اليمُّ الى الساحل
كأنّ في فيهـا وفي طرفها — سواحـراً أقبلن من بابل
لم يبـق منـي حبهـا ما خلا — حشاشـة في بدن ناحل
يا من رأى قبلي قتيلا بكى — من شدة الوجـد على القاتل

فقلت له . يا ابا اسحاق ! هذا قول صاحبنا جميل .

---

(١) الرسن : حبل في راس الدابة

(٢) السائمة : الماشية والابل الراعية

خليلي فيما عشتما هل رأيتما قتيلا بكى من حب قاتلـه قبلي

فقال : هو ذاك يا ابن أخي ، وتبسم !

وأقل ما يدل عليه هذا وأشباهه أن شعر جميل كان يقرأ ويستحسن ويقتدى به في معناه ، وأنه ينال هذا الاستحسـان عنـد فحـول الشعـراء فضـلاً عن الشُّـداة المبتدئين ، وهذه مكانة « الأستاذية » لا مراء .

وقد يزكي هذه المكانة أن الذين شهدوا بها كان بينهم أناس عرفوا بالخيلاء وشدة الاعتداد بالقدرة الشعرية بين النظراء ، ومنهم من كان يستحمق لفرط خيلائـه كالشاعر العاشق كثير ، وهو أحرى الناس بمنافسه جميل .

فمن خيلائه أن عمر بن أبي ربيعة والأحوص ونصيباً اجتمعوا في مكان فأرسلوا اليه راويته يدعونه اليهم ، فأكبر الأمر وسأل صاحبه متبرماً : أما كان عندك من المعرفة بي ما كان يردعك عن إتياني بمثل هذا ؟ . . قل لابن أبي ربيعة ان كنت قرشياً فاني قرشي ، وان كنت شاعراً فأنا اشعر منك . . . . قال راويته : هذا اذا كان الحكم اليك . فقال : والى من هو ؟ ومن أولى به مني ؟ . . ثم رجع الرسول اليهم فأخبرهم بما سمع منه ، فضحكوا ثم نهضوا معه فدخلوا عليه في خيمـة فوجدوه جالساً على جلد كبش ، فما أوسع لهم من مجلسه !

فهذا الشاعر على خيلائه كان لا يني قائماً قاعداً بالشهادة لجميل وتفضيله عن نفسه حيث يسأل وحيث لا يسأل وهو مزهوٌّ بالسماع منه والرواية عنه والتتلمذ عليه .

سأله نصيب : أجميل أنسب أم أنت؟ فقال : وهل وطأ لنا النسيب إلا جميل؟

وسئل مرة أخرى فقال : وهل علم الله عز وجل ما تسمعون إلا منه ؟

وربما نقلوا عن كثير في صدد اعجابه بجميل ما نستبعد صدقه سواء قاله أو لم يقله . كزعمهم أنه ذكر يوماً انه يروي لجميل ثلاثين قصيدة لا يعرفها الناس وأنه أمات له ألف قافية لينتحلها ويدعيها لنفسه . فإن ميدان جميل لا يتسع لألف قافية تسرق . ولا لثلاثين قصيدة تسقط من جملة شعره وهو محدود الأغراض متشابـه الأنماط . وانما يفهم من هذا الكلام ان صدر من كثير ان فخره بالرواية عن جميل أكبر من فخره بشعره الذي ينسب اليه ، ولولا مكانة جميل عنده وعند الناس لما وقع في خاطره وجرى على لسانه هذا الفخار .

ولا نحسب أن أحداً ناظر جميلا على قصد منه ـ أو على غير قصد ـ كما ناظره عمر بن أبي ربيعة الذي كان كثير يستطيل عليه .

فقد كانت المناظرة بينهما طرائق متعددات لا طريقة واحدة ، فكان كلاهما شاعراً وكلاهما مشهوراً بالنسيب وكلاهما إماماً لأمثاله من المتغزلين . فكان جميل في عصره امام العشاق المقصورين على معشوقة واحدة ، وكان عمر بن أبي ربيعة في عصره امام المشغوفين بمغازلة النساء ، وكانا فوق هذا التقابل في شتى الطرائق متقابلين في تمثيل البداوة والحضارة ، وفي عزة النسب وعراقة الأصول . فهما متناظران يقترنان في الميزان كلما عرض الناقد لشعراء ذلك الزمان ، وقد تلاقيا وتناشدا وقيل ان جميلاً سمع منه اللامية التي فيها :

جرى ناصح بالود بيني وبينها
فقربني يوم الحصاب الى قتلي

فقال : هيهات يا أبا الخطاب ! لا أقول والله مثل هذا سجيس[1] الليالي ، وما خاطب النساء مخاطبتك أحد ، وقام مشمراً .

ونميل نحن الى قبول هذه الرواية لأن الشاعرين قد تشابها في معان هي أقرب الى نمط ابن أبي ربيعة منها الى نمط جميل .

فقال جميل :

اذا خدرت رجلي وقيل شفاؤها
دعاء حبيب كنت أنت دعائيا

وقال عمر :

اذا خدرت رجلي أبوح بذكرها
ليذهب عن رجلي الخدور فيذهب

وقال ايضاً :

---

(١) طوال الليالي

اهيم بها في كل ممسى ومصبح
وأكثر دعواها اذا خدرت رجلي

وهو من القصيدة التي سمعها جميل وشهد من أجلها لعمر بالسبق في مخاطبة النساء ، والبيت أقرب الى كلام الذين تعودوا محادثة النساء منه الى كلام العاشق المقصور على معشوقة واحدة كذلك قال جميل :

وهما قالتا لو انّ جميلاً
عرض اليوم نظرة فرآنا
بينما ذاك منهما رأياني
أعمل النص سيره الزفيانا[1]

وهو اشبه بقول عمر وبفعله أيضاً وخلائقه حيث يقول :

بينما يُذكرْنني أبصرنني دون قيد الميل يعدو بي الأغر
قلن تعرفن الفتى قلن نعم
قد عرفناه وهل يخفى القمر

وقد قيل ان عمر بن أبي ربيعة أنشد بثينة تلك الأبيات الثلاثة من كلام جميل فقالت : « انه استملى منك فما أفلح ، وقد قيل : اربط الحمار مع الفرس فإن لم يتعلم من جريه تعلم من خلقه » .

ومن قصائد جميل المشهورة رائية مطلعها :

أغاد أخي من آل سلمى فمبكر
أَبِنْ لي أغادٍ أنت ام متهجّر

وهو كمطلع عمر في قصيدته الرائية التي هي أفضل شعره حيث قال :

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر
غداة غد أم رائح فمهجّر

---

(١) الزفن : الدفع الشديد والضرب بالقدم كما يفعل الراقص .

والقصيدة كلها مما قيل ان جميلاً سمعه من شعر عمر فأقر له وأثنى عليه .

وفي الديوانين قطعة جيمية رويت لعمر ورويت لجميل منها هذه الأبيات :

قالت وعيش أخي وحرمة والدي
لأنبهنّ الحي ان لم تخرج

فخرجت خيفة قولها فتبسمت
فعلمت أن يمينها لم تحرج

فلثمت فاها آخذاً بقرونها
شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

وهو كلام فيه من عبث المجون والمماحكة بين عمر وصويحباته ، وليس فيه من جد العشق الذي كان بين جميل وبثينة ، ولا هو مما يوافق فخر جميل باقتحام المنازل والمناجزة لمن يترصدون له بالسيوف حول بيت بثينة ، ومنهم أبوها وأخوها كما جاء في بعض الأخبار ، وتكرر في سيرته على روايات مختلفات .

فالذي نرجحه ان جميلاً كان يحب ان يحكي عمر في بعض ما قال ، ولكننا لا نرجح هذا الترجيح لنخلص منه الى تقديم عمر على جميل في الصناعة الشعرية ، فهما فيها متكافئان يختلفان حينما اختلفا في المزاج والخليقة ولا يدعو ذلك الى تفضيل احدهما على الآخر في صناعة النظم والتعبير ، وانما نحمل اقتباس جميل من عمر على اقتداء البدوي بأهل الحضارة حيثما كان وكانوا ، ولاسيما اذا كان الحضري شاعراً مقبول الشعر بين العلية والمترفين من أبناء المدينة وبناتها ، وهم أهل الطبقة التي تروع من البدو خاصة من كان قريباً الى معيشة المدن غير منقطع لخشونة البادية ، على مثال جميل .

***

فهما اذن في الشعر ندان متكافئان ، جميل وعمر بن أبي ربيعة . وقد خرجا معاً بالغزل كله من ناحيتيه في القرن الأول للهجرة بأرض الحجاز بين حاضرة وبادية ، فلو زال شعر الغزل في تلك البيئة وفي ذلك العصر جميعاً فلم يبق منه الا ما نظم هذان الشاعران لأغنانا عن كل ما عداه في الدلالة على حالة المرأة وحالة النساء كما ينعتها العاشق وزير النساء .

وقد يبدو على شعر جميل اذا قوبل بشعر عمر أنه أفحل وأجزل وأبلغ في الصناعة الشعرية وأجمل ، وذلك فيما يبدو لنا التباس بين فحولة المزاج وفحولة الشعر لا يثبت على التمحيص . فمن المألوف ان يظهر الجد في شعر العاشق الذي ينسب بامرأة واحدة ويعيرها كل قلبه وهواه ولا يظهر مثل هذا الجد في شعر الرجل الذي يقضي زمانه كله في التحدث الى النساء والتنقل بينهن ، وقلّ أن يسلم رجل كهذا من اصطناع التأنث . ولو لم يكن مطبوعاً عليه ، فيسري التأنث الى كلامه وتتوارى منه قوة الفحولة التي تقترن بالجد حيث كان .

ومع هذا لم يسلم جميل ممن يأخذ عليه التأنث في نصف بيت هو قوله :

الا ايها النُّوام ويحكمو هبوا
أسائلكم هل يقتل الرجل الحب

فالشطر الأول كما قال صالح بن حسان « أعرابي في شملة » والشطر الثاني « مخنث يتفكك من مخنثي العقيق ! »

ولكن نصف بيت ولا مئات من الابيات ليس فيها أعرابي واحد في شملة ، ومعظم أبياتها هوادج تسفر عن حسان مدللات وأخدان حسان مدللات ! وذلك ديوان بن أبي ربيعة في جملته على التحقيق .

ويشبه الالتباس بين فحولة المزاج وفحولة الشعر التباس آخر يعرض لكثير من المعجبين بنسيب جميل ، فهو عندهم امام الشعراء لأنه امام المحبين ، وقد سئل عنه نصيب فقال : ذاك امام المحبين ، وهل هدى الله عز وجل لما ترى الا بجميل ؟

وجائزٌ ان يكون صدق الحب سبباً من أسباب جودة الشعر الذي يعبر عنه ، ولكن صدق الحب وجودة التعبير يظلان بعد هذا شيئين مختلفين ، فيصدق المحب ولا يجيد الشعر ، ويجيد الشاعر ولا يبلغ مبلغ ذلك المحب الصادق في وجده وشوقه ووفائه . . . ان أحدهما لسبب للآخر ونعني الحب والتعبير ، ولكنهما قد يفترقان كما يتفقان .

ولا يزال الحكم على عشق جميل وغزل جميل وشعر جميل يتطلب الحكم على ثلاثة أشياء لا على شيء واحد ، وان لم يكن من الضروري ان تتناقض هذه

الأشياء .

فالذين قالوا انه أشعر أهل الاسلام والجاهلية لأنه أصدق المحبين يخطئون ، اذ ربما ثبت له أنه أصدق من أحبّ في زمانه ولم يثبت له أنه أصدق من تغزل فضلاً عمن هجا ومدح كما أراد بعض النقاد في زمانه ان يقول .

وحقيقة الرأي الذي يدل عليه شعره فيما نعتقد أنه كان شاعراً يجمع بين البلاغة والسهولة ، ويرتقي في الصناعة الشعرية مرتقى لا يعلو عليه شاعر من أبناء عصره ، وهم على الاجمال فطريون في هذه الصناعة لهم مزايا الفصرة وعيوبها في آن ، ولاسيما العيوب التي لها اتصال بكل صناعة من الصناعات .

ومن مزايا الفطرة الصدق والبساطة وقرب الاداء ، ومن عيوبها النقص والسذاجة وقلة الاتقان . ومن رأينا أن شعراء الجاهلية وشعراء القرن الأول للاسلام كانوا جميعاً أوفر الشعراء حظاً من مزايا الفطرة وعيوبها على السواء . فهم أصحاب معنى مستقيم ولغة قوية وشعور لا بهرج فيه ولا التواء ، وهم الى جانب هذا مبتدئون متعثرون في صوغ الشعر لم يصلوا بالقصيدة ولا بالأغنية الى مبلغ الاتقان ووحدة المدلول ، ولعلهم لم يبلغوا في ضرب من الشعر مبلغه من الاتقان غير الرجز ، لأنه مفكك بطبيعته لا يحتاج الى تنسيق وانسجام .

وما زال الاتقان الصناعي يزداد والشعور الفطري ينقص حتى تناهيا زيادة ونقصاً في أواخر عهد العباسيين ، فأصبح الافراط في الصناعة بهرجاً والافراط في ضعف الشعور الفطري تكلفاً واصطناعاً ، وتلاقى هذا وذاك في الغثاثة المزيفة التي لا هي صناعة جيدة ولا فطرة جيدة ، ولكنها مسخ للصناعة والفطرة لا خير فيه .

فالشعراء العباسيون مثلا اجود صناعة من الشعراء الأمويين والمخضرمين ، وأنأى منهم عن استقامة الفطرة وبساطة التعبير ، ولا استثناء لأحد من الأمويين والمخضرمين والجاهليين في ضعف الصنعة الذي يأخذ كل منهم بنصيب منه ، حتى شعراء المعلقات .

وشأن جميل في هذا شأن غيره من أبناء عصره وسابقيه : يأتي بالكلام السهل البسيط لأن معناه سهل بسيط ، ولأنه يملك القدرة الفنية التي يعمد بها الى المعاني المركبة فتسلس له فاذا هي مجلوة في ثوب من البساطة يخدع السامع حتى

ليحسبه خلواً من كل تركيب .

وقلما تجاوز الأبيات في القصيدة الواحدة واعتمد الاطالة الا تعثر والتفت بمن يتحدث عنه بين الخطاب والغياب وضمير المفرد وضمير الجمع في نفس واحد . كما قال :

فإن تبيني بلا جرم ولا ترة[1]
وتولعي بي ظلماً أيّ إيلاع

فقد يرى الله أني قد أحبكم
حباً أقام جواه بين أضلاعي

لولا الذي أرتجي منه وآمله
لقد أشاع بموتي عندها ناع

أو كما قال :

الى الله أشكو لا الى الناس حبها
ولا بد من شكوى حبيب يروِّع

ألا تتقين الله فيمن قتلته
فأمسى اليكم خاشعاً يتضرع

وقد يخطيء في قواعد اللغة او يتجوز في أبيات غير قليلة ، منها قوله في قصيدة من أشهر قصائده :

فان لم تكن « تقطع » قوى الود بيننا
ولم تنس ما أسلفت في سالف الدهر

فسوف يرى منها اشتياق ولوعة
ببين وغرب من مدامعها يجري

ومنها قوله :

ولو أن « داع » منك يدعو جنازتي
وكنت على أيدي الرجال حييت

وهو في هذا وعمر بن أبي ربيعة وغيرهما من شعراء عصرهما سواء أو متقاربون .

---

(١) ثار .

وفي حيز هذه القدرة الفنية يبدع غاية الابداع الذي يتاح لشاعر قديم او حديث ، فلا يقول شاعر في البيت والبيتين أو الأبيات القلائل أبلغ من قوله في تعذر نسيان الحبيب :

ولو تركتْ عقلي معي ما طلبتها
ولكن طلابيها لما فات من عقلي

أو قوله لمن يقدحن في صاحبته ليحللن عنده في محلها :

ولربَّ عارضة علينا وصلها
بالجد تخلطه بقول الهازل

فأجبتها بالرفق بعد تستر
حبي بثينة عن وصالك شاغلي

لو أن في قلبي كقدر قلامة
فضلا وصلتك او اتتك رسائلي

ويقلن انك قد رضيت بباطل
منها فهل لك في اعتزال الباطل

ولباطلٌ ممن أحب حديثه
أشهى اليَّ من البغيض الباذل

أو قوله في حيرته بين حبه لغيرها وحب غيره من المحبين :

سلا كل ذي ود علمت مكانه
وأنت بها حتى الممات موكّل

فما هكذا أحببت من كان قبلها
ولا هكذا فيما مضى كنت تفعل

او قوله في الفراق :

كأني سُقيت السم يوم تحملوا
وجدٌ بهم حادٍ وحان مسير

على أنني بالبرق من نحو أرضها
إذا قصرت عنه العيون بصير

وإني اذا ما الريح يوماً تنسّمت
شآميةً عاد العظام فتور

ألا يا غراب البين لونك شاحب
وأنت بروعات الفراق جدير
فإن كان حقًّاً ما تقول فأصبحت
همومك شتى والجناح كسير
ودرت بأعداء حبيبك فيهمُ
كما قد تراني بالحبيب أدور

أو قوله في تمنى الصلة الدائمة بصاحبته حيّاً وميتاً ثم سخطه على لجاجة الحب بعد هذا :

أعوذ بك اللهم أن تشحط النوى
بثنة في أدنى حياتي ولا حشري
وجاور اذا ما مت بيني وبينها
فياحبذا موتي إذا جاورت قبري
عدمتك من حب ! أما منك راحة
وما بك عني من توان ولا فتر ؟

ولهذه الأبيات الأخيرة لا نستغرب مبالغته التي تندر في شعره وشعر أبناء عصره حيث يقول :

اذا ما دنت زدت اشتياقاً وإن نأت
جزعت لنأي الدار منها وللبعد
أبى القلب الا حب بثنة لم يرد
سواها وحب القلب بثنة لا يجدي
تعلق روحي روحها قبل خلقنا
ومن بعد ما كنا نطافاً وفي المهد
فزاد كما زدنا فاصبح نامياً
وليس اذا متنا بمنتقض العهد
ولكنه باق على كل حالة
وزائرنا في ظلمة القبر واللحد

ففي هذه المبالغة مسحة من شطحات ابن الفارض وأضرابه ، ولكن المبالغة هنا

تتسلسل وتتدرج وتنمو على جذورها حتى تبلغ ذروتها ولا غرابة فيها ولا تناقض بين أعلاها وأدناها . فمن قال البيت الأول قال الأبيات التي تليه كما يصعد النفس مطيلاً فيه حتى يستوفيه .

الا ان الذي يأباه الذوق والعقل أن تنسب الى جميل أبيات كهذه الأبيات التي ضمت الى ديوانه :

خليليّ إن قالت بثينة ماله
أتانا بلا وعد ؟ فقولا لها : لها

أتى وهو مشغول لعظم الذي به
ومن بات طول الليل يرعى السها ، سها

بثينة تزري بالغزالة في الضحى
اذا برزت لم تبق يوماً بها بها

لها مقلة كحلاء نجلاء خلقة
كأن أباها الظبي أو أمّها مَها

دهتني بود قاتل وهو متلفي
وكم قتلت بالود من ودها دَها

فهذا كالانتقال من الشملة العربية الى ثياب المرافع قبل ان تخلق المرافع بقرون ، ولو جاز أن يقول جميل مثل هذه الأبيات مرة لوجب ان تتكرر نظائرها في قصائده هنا وهناك ، لأن المحسنات من هذا الطراز عادة تجر لا محالة الى الادمان .

وقياساً على هذا كله ما جاوز الصدق الفطري والبلاغة السهلة والجد في وصف الشعور ، فهو منحول له وليس بالنسج الذي يندس بين لحمته وسداه .

انما الرجل ابن زمانه في معناه وصناعته ، وله من الامامة بين شعراء العشق في ذلك الزمان مكان لم ينازع فيه ، لأن عيوبه أقل من عيوبهم ومزاياه أظهر من مزاياهم ، وشعره في جملته يجمع خير ما قالوه .

وهنا يحسن بنا أن نقيد « خير ما قالوه » بما قالوه في النسيب دون غيره ، فالحق أنه لم يأت بطائل في الهجاء ولو بالقياس الى معاصريه ، أو لعل الذي نظم في هذا الباب ورجح به على الشعراء في رأي نقاد عصره قد ذهب به الزمن ولم يصل الينا مع سائر شعره ، وهو ظن ضعيف .

مزاجان

قدمنا في الفصل السابق أن شعر جميل إذا قوبل بشعر عمر يبدو أنه أفحل وأجزل ، وأنه أبلغ في الصناعة وأجمل . ثم قلنا ان هذا فيما يبدو لنا « التباس بين فحولة المزاج وفحولة الشعر لا يثبت على التمحيص » .

ومن الحسن أن نعرض ببعض الوصف والتمييز لمزاج الشاعر الذي تتعلق به هذه الفحولة الفنية . فجملة ما يقال فيه ـ بسياق هذه المقابلة ـ أنه كان يحتاج الى البأس والسيف في معيشته وعشقه ، فهو بدوي يعيش مع آله في طريق تحميها الدولة وتكل حمايتها أحياناً الى سكانها من أهل البادية ، لأنها تتوسط بين الحجاز ومصر والشام . فمن واجبه ـ ان لم يكن من طبعه ـ ان يحمل السيف ويعتز بالمنعة وصيانة الحوزة .

وهو الى هذا عاشق مشغوف بامرأة واحدة لا تغنيه عنها امرأة غيرها ، فلا بد له منها وان حيل بينه وبينها ولا غنى له عن المجازفة والتقحم بالقوة في سبيلها .

ولم نسمع من أخبار عمر بن أبي ربيعة أنه احتاج الى القوة مرة واحدة . بل علمنا من أخباره أكثر من مرة أنه تعرض لبعض الحسان والحف عليهن بالتوسل والمطاردة ، فرددنه حتى اعيتهن الحيلة معه ، ثم ظهرن مع رجل من أوليائهن يتقلد السيف فتجاهلهن عمر ، ومضى في طريقه ، وقنع من الغنيمة بالذهاب . ثم تمثل المتمثلون :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له
وتتقي مربض المستأسد الضاري

ولا جرم يكون هذا شأن عمر وشأن حبه ، فقد كان من أهل حاضرة يعيش فيها الرجل حياته كلها ولا تلجئه ضرورة يوماً الى تقلد سلاح ، وهو في معظم ما يرتاده من صويحباته طالب جلسة ومحادثة ان تيسرت فهي فكاهة ساعة ثم تنقضي الى نسيان او تسجلها قصيدة أو قصيدتان ، وان تعسرت فلا موضع للسيف في

هذا الميدان ، وغير هذه الحسناء كثيرات بين الحسان .

اما جميل فكان السيف فخره وفخر آله من قبيلة أبيه أو قبيلة أمه ، ولم يفخر قط الا تغنى بالمنعة وحماية الحرم ، والنساء . فمن قوله في هذا المعنى :

نحن منعنا يوم أوْلٍ نساءنا
ويوم أُفَيٍّ ، والأسنة ترعف[1]
ويوم ركايا[2] ذي الجذاة ووقعة
ببتيان كانت بعض ما قد تسلّفوا[3]
يحب الغواني البيض ظل لوائنا
اذا ما أتانا الصارخ المتلهف

ومن قوله في أخواله جذام :

جُذام سيوف الله في كل موطن
اذا أزمت يوم اللقاء أزام[4]
همو منعوا ما بين مصر فذي القرى
الى الشام من حل به وحرام

وتواترت الانباء في قصة عشقه باقتحامه وقلة مبالاته بأهل عشيقته المترصدين لقتله . وقيل فيما قيل من ذلك انه استدعاها يوماً وعلم أهلها فتجمعوا لمفاجأته ، ثم جاءه من ينذره وينبئه بنبأ القوم فاستكبر الهرب ، وقال لمنذريه : « والله ما أرهبهم ، وإن في كنانتي ثلاثين سهماً والله لا أخطأ كل سهم منها رجلاً منهم . وهذا سيفي والله ما أنا به رعشَ اليد ولا جبان الجنان » .

وذكر الهيثم بن عَدِي فيما رواه صاحب الأغاني : « أن جميلاً طال مقامه بالشام

---

(١) تقطر دما

(٢) جمع ركية وهي البئر

(٣) ذو الجذاة وبنيان : موضعان

(٤) ازام : اي شدة

ثم قدم وبلغ بثينة خبره فراسلته مع بعض نساء الحي تذكر شوقها اليه ووجدها به وطلبها للحيلة في لقائه وواعدته لموضع يلتقيان فيه ، فسار اليها وحدثها طويلاً وأخبرها خبره بعدها . وقد كان أهلها رصدوها فلما فقدوها تبعها أبوها وأخوها حتى هجما عليهما ، فوثب جميل فانتضى سيفه وشد عليهما فاتقياه بالهرب ، وناشدته بثينة الله الا انصرف، وقالت له : ان أقمت فضحتني، ولعل الحي أن يلحقوك . فأبى وقال : أنا مقيم وامضي أنت وليصنعوا ما أحبوا . فلم تزل تناشده حتى انصرف » .

وغير هاتين القصتين كثير يردد ما فيهما من المغامرة والتحدي وقلة المبالاة . وقد تصح هذه القصص جميعاً أو يصح بعضها دون سائرها او لا تكون فيها قصة واحدة صحيحة . ولكنّ الحقيقة التي قصدنا الى بيانها تبقى بعد ذلك قائمة في مكانها ، وهي ان حبّ جميل يتطلب مزاجاً فيه الجد والفحولة ولو كان « دور تمثيل » على مسرح من مسارح الفنون . فلو أننا تركنا الواقع جانباً وتخيلنا أن جميلاً وعمر ممثلان في رواية مسرحية يمثلان ما رُوي لنا من أخبارهما لما استطعنا ان نخرج جميلاً الى المسرح بغير سيفه ولا وجدنا من حاجة الى السيف في دور عمر وصويحباته .

فالمزاج هنا حقيقة فنية وان لم يكن بالحقيقة الطبيعية ، ولا يبعد أن يكون جميل شجاعاً متقحماً كما جاء في بعض أنبائه . الا أنه على ما نعتقد كان مستطيعاً ان « يمثل دوره » في مسرح الحياة بغير حاجة الى شجاعة أكثر من الشجاعة الظاهرة التي يتلبس بها الممثل او تتلبس هي به الى حين .

فقد كان يقتحم ويعلم أنه آمن ، وكان يبقى حيث لا حاجة به الى البقاء بعد افتضاح الأمر وانطلاق صاحبته ، لأنه لا يخشى العاقبة اذا أدركه المتعقبون . اذ كان أهله أعز من أهل بثينة ، وكان طالبوه يضعفون عن حرب قبيلته ولا يقدرون على الدية ان رضي بها المطالبون بثأره ، وهو نفسه قد ذكر ذلك في بعض قصائده :

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي
وهموا بقتلي يا بثينُ لقوني

اذا ما رأونـي طالعـاً من ثَنِيَّة
يقولـون من هذا وقـد عرفوني
يقولـون لي أهـلاً وسهـلاً ومرحباً
ولـو ظفـروا بي خالياً قتلوني
وكيف ولا توفي دماؤهـم دمي
ولا مالهـم ذو ندهـة فيدوني

فهو قد كان في حاجة الى الاقتحام ، ولكنه كان اقتحاماً سهلاً عليه موافقاً لحاله وحال بثينة وأهلها . فاقتحم ما أمن وسلم ، وما كان الخطر من بثينة وأهل بثينة ، فلما تجاوز ذلك الى الخطر من مطاردة السلطان واهدار بأمر الوالى الذي يقدر عليه وعلى قبيلته رجع الى الاناة وهرب الى اليمن كما قيل .

وليس يطلب من جميل ولا من عاشق في موضعه أن يكافح السلطان بشجاعته وينهض للدولة ببأسه ، فمن الجائز مع هذا ان يكون شجاعاً وان يترك دياره الى اليمن اذا لم يكن له بد من زيارة بثينة فيقتل ، أو من معالجة السلو وهو قريب منها فلا يطيق .

الا انه لم تكن به حاجة الى أكثر من الشجاعة التمثيلية في دوره الحقيقي وفي روايته الواقعة ، وهذه الشجاعة التمثيلية كافة لاصطباغ شعره بصبغة الفحولة التي تظهر فيه ولا تظهر في شعر ابن أبي ربيعة .

أما اذا أعرضنا عن البحث في شجاعته لبيان هذا الفارق بينه وبين المتغزلين بالنساء عامة ، واعتمدنا ان نعرفها لنعرفه على حقيقته ونخلص الى ناحية من نفسه قد تعين على فهمه وفهم عشقه وشعره ، فالذي يلوح لنا أنه كان شجاعاً بين قومه ككل بدوي يشجع في حمى الجماعة وفي ذمار القبيلة . فاذا حاربوا حارب ، واذا اجترأ فانما يجترىء بقلوب المئات والألوف من ورائه ، ولكنه لا يخلو من رقة تقعد به عن النضال العنيف والمعارك الدامية ، وفي بعض قوله ما يدل على ذلك حيث يقول :

يقولـون جاهـد يا جميل بغزوة
وأي جهـاد غيرهـن أريد

لكل حديث بينهــن بشاشةٌ
وكل قتيل عندهــن شهيد

أو حيث يقول :

يقولــون صبٌّ بالغوانــي موكّل
وهــل ذاك من فعــل الرجــال بديع
وقالــوا رعيت اللهــو والمال ضائع
فكالنــاس فيهــم صالــح ومضيع،

فلا هو للجهاد في غزوة ولاهو للجهـاد في طلـب ثروة،وليس كذلك الرجال الأقوياء الذين يحبون فلا يشغلهم حبهم عن الجهاد حيث تنفتح أمامهم أبواب الجهاد ، بل يكون حبهم مثيراً للعزيمة فيما طبعوا على اعتزامه من طلب المجد أو طلب العلو على الأقران بالمال والجاه ، ويبعد جداً ان يملك الهيام على أحد من هؤلاء عقله ووقته وهموم عيشه حتى يفرغ له ويعيى بأمره ، ويرضى بالضياع كما رضي جميل .

وفي بعض أوصافه ما ينم على هذه الرقة الضعيفة فيه كما تنم عليهـا أخبـاره ودلالات شعره . فكان له مظهر يروع الناظر ، ولكنه كان عرضة للنوبات التي تعتريه فجأة ، وقد تدل على مرض في القلب والأعصاب ، فذكر بعض أصحابه أنه كان جالساً معه يحدثه « إذ ثار وتربد وجهه ووثب نافراً مقشعر الشعر متغير اللون » حتى أنكره صاحبه .

فهـذه حالـة غـير سليمـة ، ولعلـه مات بعلـة من عللهـا قبـل ان يمعــن في الشيخوخة ، فقد علمنا من شعره أنه عاش حتـى شاب ولا تزال بثينـة في سن العشق والجمال ، ثم مات وُهي كذلك لا تزال فتية . فكانت وفاته ولا ريب في كهولة دون الشيخوخة الفانية ، وكانت لعلة من علل الضعف التي لا تدل على بنيان وثيق ، وان كان هذا لم يمنعه أن يجد في حب بثينة أقوى الجد في هذا المقام .

بعض أخباره

قابلنا بين جميل وعمر بن أبي ربيعة في أكثر من خصلة واحدة من خصال الفن والحياة ، اذ الحقيقة انهما متقابلان يوشك ان يتناظرا في جميع الخصال : بداوة وحضارة ، وعكوف على محبوبة واحدة وتشبيب بجميع الحسان ، وعاطفة تغلب فيها الحاسة الانسانية حيث كانت ، وعاطفة تغلب فيها حاسة الطبقة الاجتماعية التي منها الشاعر ، وكلا الشاعرين صادق فيما يمثله او فيما يحكيه .

وانهما ليتقابلان في أخبارهما كما يتقابلان في تلك الخصال التي أشرنا اليها .

فاخبار عمر مفهومة من ديوانه لأنه ينظم فحواها ولا يدع منها الا بعض التفاصيل ، واخبار جميل تحتاج الى الرواة والناقلين ، لان الذي نظمه منها في ديوانه قليل الغناء في باب الأخبار ، وانما يدل على سيرته من طريق التفسير والتعقيب .

واختلاف العاطفتين يتأدى بنا الى علة الفارق بينهما في هذه الخصلة كما يتأدى بنا الى علل الفوارق بينهما في جميع الخصال .

فابن أبي ربيعة كان له في كل يوم خبر وعلاقة ، وكان همه الأكبر ان يتحدث الى الحسان ويتحدث عن الحسان . فلا عجب في اتساع ديوانه للأخبار المنظومة التي هي متعته وهجيراه .

أما جميل فعاطفته خبر واحد ، ان لم ينظم في الحنين والشكوى فلا نظم عنده ، ولا تأتيه الأخبار التي ينظم فيها الا حين يطرأ طارىء يغير مجرى تلك الحياة الرتيبة ، كما قال حين خرج عليه أهل بثينة :

ولست بناس أهلها حين أقبلوا
وجالوا علينا بالسيوف وطوّفوا

وقالــوا جميل بات في الحــي عندها
وقــد جردوا أسيافهــم ثم وقّفوا

او كما قال حين وقف متذكراً على الأطلال :

بينما هن بالأراك معاً اذ بدا راكب على جمله
فتناظــرن ثم قلن لها اكرميه حييت في نزله

ولا غنى مع شعره عن نتف من أخباره التي تناقلها الرواة ، وهي مما يزكيه شعره ويثبته في الجملة وان عرضت له الزيادة والاختراع في التفصيل ، وعلى هذا النحو هذه النخبة التالية من أخباره الكثيرة التي توخينا فيها الدلالة عليه ، وتجنبنا التكرار فيما يشبه ما اخترناه .

***

« بين نظيرين »

لقي عمر بن أبي ربيعة جميلاً في طريقه الى الشام فاستنشده من شعره فأسمعه من قوله :

خليلي فيما عشتما هل رأيتما قتيلا بكى من حب قاتلــه قبلي

ثم قال له : أنشدني أنت يا أبا الخطاب ، فأسمعه قصيدته العينية التي أولها :

ألــم تســأل الأطــلال والمتربّعا ببطــن حُلَيّات دوارس بلقعا

فلما بلغ الى قوله :

فلما تواقفنا وسلمــت أشرقت وجــوه زهاهــا الحســن ان تتقنعا
تباهــن بالعرفــان لما عرفنني وقلن امــرؤ باغ أكلَّ وأوضعا[1]
وقربــن أسبــاب الهــوى لمتيم يقيس ذراعــاً كلما قســن اصبعا

فصاح جميل واستخذى وقال : ألا ان النسيب اخذ من هذا ، وما أنشد بعد ذلك حرفاً

---

(١) تعب واسرع .

فقال له عمر : اذهب بنا الى بثينة حتى نسلم عليها . فامتنع جميل واعتذر باهدار السلطان دمه ان وجدوه عندها ، واشار له الى أبياتها . فتقدم عمر حتى وقف على الأبيات وتأنّس حتى كلِّم ، فقال : يا جارية ! أنا عمر بن أبي ربيعة فأعلمي بثينة مكاني ، فخرجت اليه بثينة في مباذلها وهي تقول : والله يا عمر لا أكون من نسائك اللائي يزعمن أن قتلهن الوجد بك ، فانكسر عمر ، ونظر فاذا امرأة أدماء طوالة .

« بين الأستاذ وتلميذه »

والتقى جميل وكثير فتذاكرا النسيب ، فقال كثير : يا جميل ! أترى بثينة لم تسمع بقولك :

يقيك جميل كلَّ سوء أما له
لديك حديث أو اليك رسول ؟

وقد قلت في حبي لكم وصبابتي
محاسن شعر ذكرهن يطول

فان لم يكن قولي رضاك فعلمي
نسيم الصبا يا بثن كيف أقول

فما غاب عن عيني خيالك لحظة
ولا زال عنها والخيال يزول

فقال جميل : أترى عزة يا كثير لم تسمع بقولك :

يقول العدا يا عَزُّ قد حال دونكم
شجاع على ظهر الطريق مصمم

فقلت لها والله لو كان دونكم
جهنم ما راعت فؤادي جهنم

وكيف يروع القلب يا عز رائع
ووجهك في الظلماء للسَّفر معلم[1]

---

(١) السفر : المسافرون ، والمعلم ما يهتدون به من علامات الطريق .

ومـا ظلمتـك النفس يا عز في الهوى
فلا تنقمـي حبـي فما فيه منقم

ثم بكيا قطعـة من الليل وانصرفا . .

« جلتها أو لم تجلّها ؟ »

كان أهل بثينة يأتمنون عليها عجوزاً منهم يقال لها أم منظور ، فجاءها جميل يسألها أن تريه بثينة . فقالت : لا والله لا أفعل وقد ائتمنوني عليها . فتوعدها ليضرنها . . . . قالت : المضرة والله في أن أريكهـا . فخـرج من عندهـا وهـو يقول :

ما انس لا أنس منهـا نظـرة سلفت
بالحجـر يوم جلتهـا أم منظور

ولا انسلابتهـا خُرسـاً جبائرها[1]
اليّ من ساقـط الأرواق مستور

فما كان الا قليل حتى انتهى اليهم هذان البيتان فاتهموا أم منظور وهي تقسم لهم فلا يصدقونها !

وقيل في رواية أخرى ان مصعب بن الزبير أنشد هذين البيتين فقال : لوددت اني عرفت كيف جلتها ؟ فأخبروه أن أم منظور هذه حية ، فكتب في حملها اليه مكرمة ، وسألها عن الجلوة فقالت : ألبستها قلادة بلح ومخنقة بلـح واسطتهـا تفاحة ، وضفرت شعرها وجعلت في فرقها شيئاً من الخلوق ـ أي الطيب ـ ومر بنا جميل راكباً ناقته فجعل ينظر اليها بمؤخر عينيه ويلتفت اليها حتى غاب عنـا . فاقسم عليها مصعب لتجلون إمرأته عائشة بنت طلحة مثـل ما جلـت بثينـة ، ففعلت . وركب مصعب ناقته واقبل عليها وجعل ينظر الى عائشة بمؤخر عينيه ويسير حتى غاب عنهما . . . ثم رجع .

« يتهمها ولا يُتهم بأمَة »

أشاع اهل بثينة ان جميلاً انما يتبع أمة لهم ، ليدفعوا عنهم الوصمة ويصموه ،

---

(١) الجبائر : الأساور ، والأرواق جمع وروق هو الفسطاط .

فواعد جميل بثينة حتى لقيها ببرقاء ذي ضال وتحادثا ليلاً طويلا حتى أسحرا ، فاقترح عليها ان ترقد فقالت : ما شئت ! على اني خائفة ان نكون قد أصبحنا ، فوسدها جانبه ثم اضطجعا ونامت ، وانسل مستوياً على راحلته ، واصبحت في مضجعها فرآها الحي راقدة عند مناخ راحلة جميل ، وفي ذلك يقول :

فمن يك في حبي بثينة يمتري فبرقاء ذي ضال علي شهيد

« لغة واحدة »

قال كثير : لقيني جميل مرة فسألني : من أين أقبلت ؟ قلت : من عند أبي الحبيبة ـ اعني بثينة .

فسألني : والى أين تمضي ؟

قلت : الى الحبيبة ـ اعني عزة .

فقال : لا بد ان ترجع عودك على بدئك فتستجد لي موعداً من بثينة .

فاستحييت ان ارجع وعهدي بها الساعة . والح قائلا : لا بد من ذلك .

فسألته : متى عهدك ببثينة ؟ فقال : في أول الصيف وقد وقعت سحابة بأسفل وادي الدوم ، فخرجت ومعها جارية لها تغسل ثيابها . فلما أبصرتني انكرتني فضربت بيديها الى ثوب في الماء فالتحفت به ، وعرفتني الجارية فاعادت الثوب في الماء ، وتحدثنا حتى غابت الشمس ، ثم سألتها الموعد فأنبأتني ان اهلها سائرون ، ولم اجد أحداً آمنه فأرسله اليها .

قال كثير : فاقترحت عليه ان آتي الحي فأتمثل بأبيات من شعر أذكر فيها هذه العلامة ان لم اقدر على الخلوة بها . فوافقني ، وخرجت حتى انخت بالقوم ، فسألني أبوها : ما ردك ؟ قلت : ثلاثة أبيات عرضت لي فأحببت ان اعرضها عليك ، وانشدته وبثينة تسمع :

فقلت لها يا عز أرسل صاحبي
اليك رسولا والموكّل مرسل
بان تجعلي بيني وبينك موعداً
وان تأمريني ما الذي فيه أفعل

وآخــر عهــدي منــك يوم لقيتني
بأسفـل وادي الــدوم والثـوب يُغسل

فضربت بثينة جانب خدرها وقالت اخسأ . اخسأ . فقال أبوها : مَهْيَم[1] يا بثينة !. . قالت : كلب يأتينـا اذا نوم النـاس من وراء الـرابية . ثم صاحـت بالجارية ابغينا من الدومات حطبا لنذبح لكثير شاة ونشويها له !

فقلت : أنا اعجل من ذلك ، ورحت الى جميل فأخبرته ، فعلـم ان الموعـد الدومات ، وخرجنا حتى أتيناها ، ثم جاءت بثينة مع بنات خالتها الثلاث ، فما برحنا حتى برق الصبح ، فما رأيت مجلساً قط احسن من ذلك ، ولا رأيت مثل علم احدهما بضمير الآخر .

« خداع سهل »

سعت أمة لبثينة بها الى ابيها واخيها ، وقالت لهما : ان جميلاً عندها الليلة !

فأتياها مشتملين على سيفين ، فرأياه جالساً حجرةً[2] منها يحدثها ويشكو اليها بثه . ثم قال لها : يا بثينة ! أرأيت ودي اياك وشغفي بك الا تجزينيه ؟

قالت : بماذا ؟

قال : بما يكون بين المحبين .

فأجابته مغضبة : يا جميل . اهذا تبغي ؟ والله لقد كنت عندي بعيداً منـه ، ولئن عاودت تعريضاً بريبة لا رأيت وجهي أبداً .

فضحك وقال : والله ما قلت لك هذا الا لأعلم ما عندك فيه ؛ ولو علمت أنك تجيبني اليه لعلمت أنك تجيبين غيري ، ولو رأيت منك مساعدة عليه لضربتك بسيفي هذا ما استمسك في يدي ، ولو اطاعتني نفسي لهجرتك هجرة الأبد ، او ما سمعت قولي :

وانــي لأرضى من بثينـة بالذي
لَوَ ابْصرَه الــواشي لقــرت بلابله

---

(١) مهيم كلمة يمانية معناها : ما حطبك ؟ وماذا بك ؟
(٢) اى ناحية منها

بلا ، وبأن لا استطيع ، وبالمنى
وبالأمل المرجوّ قد خاب آمله
وبالنظرة العجلى وبالحول تنقضي
أواخره لا نلتقي وأوائله

فقال أبوها لأخيها : قم بنا . فما ينبغي بعد اليوم أن نمنع هذا الرجل من لقائها .

« سكرة وصحوة »

رصد جميل بثينة في نجعة لأهلها ، حتى اذا صادف منها خلوة في ليلة ظلماء ذات غيم وريح ورعد ، سكر ودنا منها وحذفها بحصاة فأصابت بعض أترابها . ففزعت وقالت : « والله ما حذفني في هذا الوقت بحصاة الا الجن ! » وفطنت بثينة فصرفتها ناحية من منزلها ، وبقيت مع بثينة أم الجُسَيْر أختها وأم منظور . فقامت الى جميل فأدخلته الخباء معها وتحدثا طويلاً ، ثم اضطجع واضطجعت الى جنبه فذهب النوم بهما حتى اصبحا .

وجاءها غلام زوجها بصبوح من اللبن بعث به اليها ، فرآها نائمة مع جميل . فمضى لوجهه حتى خبّر سيده .

ورأته ليلى اخت بثينة وكانت قد عرفت خبرها وخبر جميل تلك الليلة ، فاستوقفته كأنها تسأله عن حاله ، وبعثت بجارية لها تحذر صاحبتها ، فجاءت الجارية فنبهتهما ، وصاحت بثينة بجميل وقد تبينت الصبح : نفسك ! نفسك ، وهو غير مكترث لتخويفها يتمثل لها بقوله :

لعمرك ما خوفتني من مخافة
بثين ولا حذرتني موضع الحذر
فأقسم لا يُلفَى لي اليوم غرةٌ
وفي الكف مني صارم قاطع ذكر

فأقسمت عليه أن يلقي نفسه تحت متاع البيت ، وأفهمته انها انما تسأله ذلك خوفاً على نفسها من الفضيحة لا خوفاً عليه .

ففعل كارهاً ، ونامت هي كما كانت والى جانبها ام الجسير . ثم أقبل زوجها ومعه ابوها واخوها يأخذ بأيديها ولا يشك في انه سيطلعهما على ريبة كما أنبأه غلامه . فلما كشفوا الثوب إذا ام الجسير حيث كانوا ينظرون جميلاً ! فخجل الزوج ، وصاحت أختها ليلى : قبحكما الله ! أفي كل يوم تفضحان فتاتكما ويلقاكما هذا الأعور - تعني زوج بثينة - بكل قبيح ؟

قال راوي القصة : واقام جميل عند بثينة حتى أجنه الليل ثم ودعها ، وانقطعا عن اللقاء الى ان نسيت القصة !

« بين سلطانين »

كان عامر بن ربعي بن دجاجة والياً على بلاد عذرة . فشكا اليه أهل بثينة جميلاً وقالوا : انه يهجوهم ويغشى بيوتهم وينسب بنسائهم ، فأباحهم دمه ان وجدوه عندهم ، ونجا جميل بنفسه الى اليمن فلم يزل بها حتى عزل ذلك الوالي وانتجع بنو عذرة ناحية الشام فارتحل اليهم .

« بثينة تنقد »

لقي جميل بثينة بعد تهاجر طال بينهما ، فتعاتبا ملياً ثم قالت بثينة : ويحك يا جميل ! أتزعم انك تهواني وأنت الذي تقول :

رمى الله في عيني بثينة بالقذى
وفي الغر من أنيابها بالقوادح

فاطرق طويلا يبكي . ثم قال : بل أنا القائل :

الا ليتني اعمى اصم تقودني بثينة لا يخفى على كلامها

فقالت له : ويحك !! ما حملك على هذه المنى ! او ليس في سعة العافية ما كفانا جميعاً ؟!

« خاتمة هوى »

روى ايوب بن عباية قال :

« خرجت من تيماء في أغباش السحر ، فرأيت عجوزاً على أتان ، فتكلمت فاذا اعرابية فصيحة . فقلت : ممن أنت ؟ قالت : عذرية .

فأجريت ذكر جميل وبثينة فقالت : والله انا لعلى ماء لنا بالخباب وقد تنكبنا الجادة[1] لجيوش كانت تأتينا من قبل الشام تريد الحجاز ، وقد خرج رجالنا لسفر وخلفوا معنا أحداثاً ، فانحدروا ذات عشية الى صرم قريب منا يتحدثون الى جوار منهم ، فلم يبق غيري وغير بثينة ، اذ انحدر علينا منحدر من هضبة تلقاءنا . فسلم ونحن مستوحشون وجلون ، فتأملته ورددت السلام فاذا جميل !

قلت : أجميل ؟

قال : اي والله !

واذا به لا يتماسك جوعاً . فقمت الى قعب لنا فيه أقِط[2] مطحون ، والى عكة[3] فيها سمن ورُبّ[4] فعصرتها على الأقط ثم ادنيتها منه وقلت : أصب من هذا . فأصاب منه ، وقمت الى سقاء فيه لبن فصببت عليه ماء بارداً فشرب منه وتراجعت نفسه .

فقلت له : لقد بلغت ولقيت شراً فما أمرك ؟

قال : أنا والله في هذه الهضبة التي ترين منذ ثلاث ما أريمها انتظر ان ارى فرصة . فلما رأيت منحدر فتيانكم أتيتكم لأودعكم وأنا عامد الى مصر . فتحدثنا ساعة ثم ودعنا وشخص ، فلم تطل غيبته ان جاءنا نعيه ، فزعموا أنه قال حين حضرته الوفاة :

صرح النعي وما كنى بجميل
وثوى بمصر ثواء غير قُفول
ولقد يجر الذيل في وادي القرى
نشوان بين مزارع ونخيل

---

(١) الجادة : مستوى الطريق ، والصرم الجماعة القليلة من الناس .

(٢) الأقط اللبن الجاف

(٣) العكة الزق الصغير

(٤) الرب ما يطبخ من التمر .

قومـــي بثينـــة فاندبـــي بعويل
وابـــكي خليلك دون كل خليل

وتحدث من شهد موت جميل بمصر ان جميلا دعاه فقال : هل لك في ان اعطيك كل ما اخلفه على ان تفعل شيئاً اعهده اليك ! . . . اذا انا مت فخذ حلتي هذه التي في عيبتي فاعزلها جانباً ثم كل شيء سواها لك ، وارحل الى رهط بني الأحب من عذرة ، فاذا صرت اليهم فارتحل ناقتي هذه واركبها ، ثم البس حلتي هذه واشققها ، ثم اعل على شرف وصح بهذه الأبيات :

صرح النعـــي ومـــا كنـــى بجميل
وثـــوى بمصر ثواء غـــير قفول

الى آخر الأبيات الثلاثة المتقدمة .

قال الرجل : فلما واريته أتيت رهـط بثينـة ففعلـت ما أمرنـي به جميل ، فما استتمت الأبيات حتى برزت الى امرأة يتبعها نسوة قد فرعتهـن طولا وبـرزت امامهن كأنها بدر قد برز في دُجُنَّة وهي تتعثر في مرطها حتى أتتني فقالت : يا هذا ! والله لئن كنت صادقاً لقد قتلتـني ، ولئن كنت كاذباً لقد فضحتني !

قلت : والله ما أنا الا صادق ، واخرجت حلته . فلما رأتهـا صاحـت بأعلى صوتها وصكت وجهها ، واجتمع نساء الحي يبكين معها ويندبنه حتى صعقت فمكثت مغشياً عليها ساعة ، ثم قامت وهي تقول :

وانَّ سلـــوِّي عن جميل لساعةٌ
من الدهر لا حانـــت ولا حان حينها

سواءٌ علينـــا يا جميلُ بن معمر
اذا متَّ بأســـاء الحياة ولينها

مختارات من شعره

« دعاء »

فيارب حببنـــي اليهـــا واعطنـــي الـ
مودة منهـــا ، أنـــت تعطـــي وتمنع

والا فصبرني وان كنت كارهاً
فاني بها ياذا المعارج مولع

تمتعت منها يوم بانوا بنظرة
وهل عاشق من نظرة يتمتع ؟
كفى حزناً للمرء ما عاش أنه
ببين حبيب لا يزال يروع

« لذة الظلم ! »

رد الماء ما جاءت بصفو ذنائبه[1]
ودعه اذا خيضت بطرق مشاربه
اعاتب من يحلو لدى عتابه
وأترك من لا أشتهي وأجانبه
ومن لذة الدنيا وان كنت ظالماً
عناقك مظلوماً وأنت تعاتبه

« الميت المبعوث»

وما بكت النساء على قتيل
بأشرف من قتيل الغانيات
فلما مات من طرب وسكر
رددن حياته بالمسمعات
فقام يجر عطفيه خماراً
وكان قريب عهد بالمات

« الزمن المحابي »

أما كنت أبصرتني مرة
ليالي نحن بذي جوهر

---

(١) جمع ذنوب وهي الدلو لها ذنب .

واذ أنــا اغيد غض الشبا
ب اجــرّ الــرداء مع المئزر
واذ لمتــي كجنــاح الغرا
ب ترجَّــل بالمســك والعنبر
فغــير ذلك ما تعلمين
تغــير ذا الزمــن المنكر
وأنــت كلؤلــؤة المرزبان
بمــاء شبابــك لم تعصري
قريبــان مربعنــا واحدٌ
فكيف كبــرتُ ولــم تكبري[1]

« داء وطب »

ارحمينــي فقــد بليت فحسبي
بعض ذا الــداء يا بثينــة ، حسبي
لامنــي فيك يا بثينــة صحبي
لا تلومــوا ، فالحــب قرّح قلبي
زعــم النــاس ان دائــي طبي
أنــت والله يا بثينــة طبي !

« كدر ومطروق ! »

وانــي لاسـتحيي من النــاس أن أرى
رديفــاً لوصــل او عليّ رديف
واشرب رنقــاً منــك بعــد مودة
وأرضى بوصــل منــك وهــو ضعيف
وانــيّ للماء المخالــط للقذى
اذا كثــرت ورّاده لعيوف

(١) المرزبان الرئيس عند الفرس ، وترجيل اللمة تسريحها .

« من هي ؟ »

قنــاة من المران ما فوق حقوها
ومــا تحتــه منهــا نقــاً يتقصف
لهــا مقلتــا ريم وجيد جداية
وكشــح كطــي السابــرية اهيف[1]

« وفاء لله ! »

....
فما وجــد العــذري عروة اذ قضى
كوجــدي ولا من كان قبلي ولا بعدي
على ان من قد مات صادف راحة
ومــا لفــؤادي من رواح ولا رشد
يكاد فضيض الماء يخــدش جلدها
اذا اغتسلــت بالماء من رقــة الجلد
وانــي لمشتــاق الى ريح جيبها
كما اشتــاق ادريس الى جنــة الخلد
لقــد لامنــي فيهــا أخ ذو قرابة
حبيب اليه في ملامتــه رشدي
وقـال أفـق ، حتـى متـى أنـت هائم
ببثنــة فيهــا قد تعيد وقــد تبدي
فقلــت له فيهــا قضى الله ما ترى
علي ، وهــل فيما قضى الله من رد
فان كان رشــداً حبهــا او غواية
فقــد كان ما قد كان منــي على عمد

---

(١) المران شجر تتخذ منه الرماح ، والحقـو الخصْر ، والنقـا مجتمـع الرمـل ، والجداية : الغزال ، والسابرى الحرير .

لقـد لج ميثـاق من الله بيننا
وليس لمن لم يـوف لله من عهد
فلا وأبيهـا الخـير ما خنـت عهدها
ولا لي علـم بالـذي فعلـت بعدي
ومـا زادهـا الواشـون الا كرامة
علي ، ومـا زالـت مودتهـا عندي
أفي النـاس امثـالي أحبـوا فحالهم
كحـاليّ أم احببـت من بينهـم وحدي
وهـل هكذا يلقـى المحبـون مثـل ما
لقيت بهـا ام لم يجـد أحـدٌ وجدي

« محب أكول »

ويعجبنـي من جعفـر ان جعفراً
ملـحٌ على قرص ويبـكي على جمل
فلـو كنـت عذري العلاقـة لم تكن
بطيناً وانسـاك الهـوى كثـرة الأكل

« صرخة »

فان يحجبوهـا او يحـل دون وصلها
مقالـة واش او وعيد أمير
فلـم يحجبـوا عينـي عن دائـم البكا
ولن يملـكوا ما قد يجـن ضميري
الى الله اشـكو ما الاقـي من الهوى
ومـن حُرق تعتادنـي وزفير
ومـن كرب للحـب في باطـن الحشا
وليل طويل الحـزن غـير قصير
سأبـكي على نفسي بعـين غزيرة
بكاء حزين في الوثـاق اسير

وكنـا جميعـاً قبـل ان يظهـر النوى
بأنعـم حالي غبطـة وسرور
فلما برح الواشـون حتـى بدت لنا
بطـون الهـوى مقلوبـة لظهور
لقد كنـت صعـب النفس لودام وصلنا
ولـكنما الـدنيا متـاع غرور
لو ان امـرأ اخفـى الهـوى عن ضميره
لمت ولـم يعلـم بذاك ضميري

« عند ذلك »

هي البـدر حسنـاً والنسـاء كواكب
وشتـان ما بـين الـكواكب والبدر
لقـد فضلـت حسنـا على النـاس مثلما
على الف شهـر فضلـت ليلـة القدر
عليهـا سلام الله من ذي صبابة
وصـب معنـى بالوسـاوس والفكر
ابـكي حمـام الأيك من فقـد الفه
واصبـر ؟ مالي عن بثينـة من صبر
ومـالي لا ابـكي وفي الأيك نائح
وقد فارقتني شختة الكشـح والخصر[1]
يقولـون مسحـور يجـن بذكرها
واقسـم ما بي من جنـون ولا سحر
ذكرت مقامـي ليلـة البـان قابضاً
على كف حوراء المدامـع كالبدر
فكدت ولـم املك اليهـا صبابة
اهيم وفـاض الدمـع مني على نحري

(١) شختة : دقيقة ، والكشح ما بين السرة ووسط الظهر .

تجـود علينـا بالحـديث وتارة
تجـود علينـا بالرُّضـاب من الثغر
فيا ليت ربـي قد قضى ذاك مرة
فيعلـم ربـي عِنـد ذلك ما أمري

« وعد ممطول »

يهـواك ما عشـت الفـؤاد فان امت
يتبـع صداي صداك بـين الأقبر
انـي اليك بمـا وعـدت لناظرٌ
نظـر الفقـير الى الغنـي المكثر
تقضى الـديون وليس ينجـز موعداً
هذا الغـريم لنـا ، وليس بمعسر
ما انـت والوعـد الـذي تعدينني
الا كبـرق سحابـة لم تمطر

« ليت »

لقـد ذرفـت عينـي وطـال سفوحها
واصبـح من نفسي سقيماً صحيحها
الا ليتنـا نحيا جميعـاً وان نمت
يجـاور في الموتـى ضريحـي ضريحها
فما انـا في طول الحياة براغب
اذا قيل قد سُوِّي عليهـا صفيحها
اظـل نهـاري مستهامـاً ويلتقي
مع الليل روحـي في المنـام وروحها
فهـل لي في كتمان حبّـي راحة وهـل تنفعنّـي بوحـة لو أبوحها

« جهاد »

اذا قلـت ما بي يا بثينـة قاتلي
من الحـب قالـت ثابـت ويزيد

وان قلــت ردي بعض عقلي اعش به
تولــت وقالــت ذاك منــك بعيد
فلا انــا مردود بمــا جئـت طالباً
و لا حبهــا فيما يبيد يبيد

....

ومـن يُعــط في الــدنيا قرينــاً كمثلها
فذلك في عيش الحياة رشيد
يمــوت الهــوى منــي اذا مالقيتها
ويحيا اذا فارقتهــا فيعود
يقولــون جاهــد يا جميل بغزوة
واي جهــاد غيرهــن اريد ؟
لكل حديث بينهــن بشاشة
وكل قتيل عندهــن شهيد

« في الصلاة »

أرى كل معشوقين غـيري وغيرها
يلــذان في الــدنيا ويغتبطان
وامشي وتمشي في البــلاد كأننا
اسـيران للأعـداء مرتهنان
أصلي فأبــكي في الصــلاة لذكرها
لي الــويل ممــا يكتــب الملكان
ضمنــت لهــا الا اهيم بغيرها
وقــد وثقــت منــي بغـير ضمان
الا يا عبــاد الله قومــوا لتسمعوا
خصومــة معشوقــين يختصمان
وفي كل عام يستجــدان مرة
عتابــاً وهجــراً ثم يصطلحان
يعيشــان في الــدنيا غريبــين أينما
اقامــا ، وفي الأعــوام يلتقيان
ومــا صاديات صُمــن يومــاً وليلة
على الماء يغشــين العصي حوان
لواغــب لا يصــدرن عنــه لوجهة
ولا هنّ من برد الحياض دوان
يرين حبــاب الماء والموت دونه
فهــن لأصــوات السقــاة روان
بأكثــر منــي غلــة وصبابة
اليك ، ولــكن العــدو عداني

« اليمين وما ملكت »

ولــو أرسلــت يومــاً بثينــة تبتغي ... يمينـي ولــو عزت علي يميني

لأعطيتهــا ما جاء يبغـي رسولها ... وقلــت لهـا بعــد اليمــين سليني

سلينــي مالي يا بثــين فانما ... يُبــين عنــد المال كل ضنين

فمالك لما خبــر النــاس أنني ... غدرت بظهــر الغيب لم تَسليني

لأبلي عذراً او اجــيء بشاهد ... من النــاس عدل أنهــم ظلموني

لي الله من لا ينفــع الوعــد عنده ... ومــن حبلــه ان مُدّ غــير متين

ومــن هو ذو وجهــين ليس بدائم ... على العهــد حلاّف بكل يمين

ولســت وان عزت عليّ بقائل ... لهــا بعــد صرم يا بثــين صليني

« نعي نفسه »

صرح النعــي ومــا كنــى بجميل ... وثــوى بمصر ثواء غــير قفول

ولقــد يجــر الــذيل في وادي القرى ... نشــوان بــين مزارع ونخيل

بكر النعــي بفــارس ذي همة ... بطــل اذا حم اللقــاء مذيل[1]

قومــى بثينــة واندبــي بعويل ... وابــكي خليلك دون كل خليل

أبيات مفردة
في معان مختلفة

« لو . . . ولا »

وددت ولا تغنــي الــودادة انها ... نصيبــي من الــدنيا وانــي نصيبها

---

(١) المذيل من أهان ماله ، او اطال ذيله او درعه .

« بدل مطلوب »

أفي كل يوم انــت محــدث صبوة
تمـوت لهـا ؟ بُدلّـــت غـــيرك من قلب

« الصدق انجح »

حلفـــت لكيما تعلمينـــي صادقاً
وللصـــدق خـــير في الأمـــور وانجح

« شتان المرادان »

أريد صلاحهـــا وتـــريد قتلي
وشتـــى بـــين قتلي والصلاح

« داء مزمن »

علقـت الهـوى منهـا وليداً فلـــم يزل
الى اليوم ينمـــى حبهـــا ويزيدُ

« لا قرار »

اذا ما دنـــت زدت اشتياقـــاً وان نأت
جزعـــت لنـــأي الـــدار منهـــا وللبعد

« زهد ! »

رفعـت عن الـــدنيا المنـــى غـــير ودها
فما أســـأل الـــدنيا ولا أستزيدها

« تفويضٌ »

فمرينـــي اطعـــك في كل امر
انـــت والله اوجـــه النـــاس عندي

« دعوة ام دعاء »

وعاذلين ألحوا في محبتها
يا ليتهم وجدوا مثل الذي اجد

« عذر او ظلم »

لو تعلمين بما اجن من الهوى
لعذرت او لظلمت ان لم تعذري

« خبر مكتوم ! »

اموت والقى الله يا بثن لم ابح
بسرك والمستخبرون كثير

« موعد في السماء »

اقلب طرفي في السماء لعله
يوافق طرفي طرفكم حين ينظر

« ليس كمثلها ! »

لا حسنها حسن ولا كدلالها
دل ولا كوقارها توقير

« جفون قصيرة »

كأن المحب قصير الجفو
ن لطول الليالي ، ولم تقصر

« الموطن الغرامي »

فان يك جثماني بأرض بعيدة
فان فؤادي عندك الدهر اجمع

« قليل نافع »

ان القليل كثير منك ينفعني
وما سواه كثير غير نفاع

« حجته لها »

وبين الصفا والمروتين ذكرتكم
بمختلف ، والناس ساع وموجف

« جلد جاموس »

وما يبتغي مني عداة تعاقدوا
ومن جلد جاموس سمين مطرق

« ماذا يقولون ؟ »

وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا
سوى ان يقولوا انني لك عاشق

« غير خوار »

فلو كنت خواراً لقد باح مضمري
ولكنني صعب القناة عريق

« علامة »

فان وجدت نعل بارض مضلة
من الأرض يوماً فاعلمي انها نعلي

« ثقل محبوب »

وتثاقلت لما رأت كلفي بها
احبب اليَّ بذاك من متثاقل !

« التحول حزم ! »

وان التـــي احببـــت قد حيل بينها
فكن حازمـــاً ، والحـــازم المتحول

« لعلها »

وقالـــوا نراهـــا يا جميل تبدلت
وغيرهـــا الـــواشي فقلـــت لعلها

« آلة الصيد »

ولـــكنها يظفـــرن بالصيد كلما
جلون الثنـايا الغـر ، والأعـين النجلا

« صلح على انفراد »

فان تك حرب بـــين قومـــي وقومها
فانـــي لهـــا في كل نائبـــة سلم

عباس محمود

العقاد

جحا الضاحك المضحك

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تمهيد

الكلمة والضحكة

الكلمة أكبر الفتوح الانسانية في عالم الكشف والاختراع ، لو لم يخترعها الانسان لوجب أن يخترع ما يساويها وينوب عنها ، لانه لا حياة له بغير التفاهم بينه وبين أبناء نوعه ، ولا تفاهم على شيء من الأشياء بغير الكلمة أو ما يدل دلالتها ..

أنقول على شيء من الأشياء وكفى ؟

كلا .. بل نعمم القول على الأشياء وما ليس بشيء من الأشياء ، ونضرب المثل بيوم الاربعاء أو يوم الخميس أو يوم من الأيام في الشهر الأول من السنة الحاضرة.

ما هو ذلك اليوم ؟ وما هو ذلك الشهر ؟ وما هي تلك السنة ؟

يصعب علينا أن نسميها شيئاً من الأشياء يتأتى لنا أن نشير اليه كما نشير الى كل شيء نراه أو نحصره :

مسافة من الفلك تدور فيها الأرض حول نفسها ، وليست هي بالمسافة الثابتة التي تعود الى مكانها في مجرى المنظومة الشمسية من أجواز الفضاء ! ..

شيء أو لا شيء ..

ولكنه على ذلك اسم لابد منه لمن يذكر التاريخ ، ولمن يعمل في ساعته الحاضرة ، ولمن ينظر الى المستقبل ويقرر له المواعيد والمواقيت.

والاسم في اللغة هو الذي استطاع أن يصطاد للعقل هذه المسافة المجهولة من الفضاء الأبدي ويعطيها الدلالة التي لا غنى عنها.

ولكنها ليست بالدلالة الوحيدة التي لا غنى عنها .

كل ماتدل عليه اللغة لا غنى عنه للانسان ، ومنه هـذه المحسوسات التي نلمسها ونراها بالعين ، كالطريق والمركبة والكرسي والاناء . فاننا نجرب الاستغناء عن اللغة يوماً ونحاول أن نتفاهم عليها وهي غائبة عنها لا نستطيع أن نشير اليها.

لا سبيل ! ..

وصدق القرآن الكريم : كل علم هو علم الاسـماء ، والله علم آدم الأسماء كلها ، لأنها هي العلم الانساني من مبدئه الى منتهاه .

الا انه علم الانسان.

وكل علم للانسان يعرض له النقص من بعض نواحيه ، فاذا قال لنفسه : لابد لي من اللغة ! فلا ينس أن يقول لنفسه : نعم . وحـذار من هذه اللغة ، فان النفع منها للعقل عظيم جد عظيم ، ولكن الضرر منها غير قليل وغير مأمون ..

من منافعها انها تحصر المارد المنطلق فتحبسه في القمقم المرصود مطيعاً حيث يراد ..

ومن أضرارها أنها تحبس المردة الكثيرة في قمقم واحد ، فتنطلق مرة واحدة حيث يراد واحد منها ، وتنحبس مرة واحدة حيث نريد أن نطلق منها هذا وندع منها ذاك .

عودتنا اللغة أن نحسب كل اسم علَماً على شيء واحد ، وكثيراً ما يكون هذا الاسم كالقمقم الذي يحتوى فيه عشرات المردة بعلامة واحدة ، وما من شبه بينها غير تلك العلامة لضرورة التمييز والتقسيم .

تعودنا أن نسأل : ما العلم ؟ ما الفهم ؟ ما الحس ؟ ما الضمير ؟

وتعودنا أن نسأل : كيف نعلم ؟ وما وسيلة الفهم ؟ ولماذا نحس ؟ وما بالنا نصغي للضمير ؟

تعودنا ذلك ، وتعودنا أن نجيب بجواب واحد ، كأننا نسأل في جميع هذه الأحوال عن شيء واحد .

وما نسأل في الحقيقة الا عن أشياء كثيرة تنبيء عنهـا كلمة واحدة.
ما نسأل في الحقيقة الا عن عشرين مارداً أو أكثر من عشرين ، يجمعهم القمقم الواحد الذي نشير اليه.

وفي سياق هذه الرسالة ــ رسالتنا عن حكمة جحا أمير المضحكين نسأل كما تعودنا من كل كلمة : ما الضحك ؟

ولماذا نضحك ؟

وما الضحك بشيء واحد ..

وما نضحك لسبب واحد ..

وما نفكر في الضحك على نحو واحد ..

ولكنها الكلمة التي لا غنى عنها ، ولا أمان منها كذلك ما لم نعرف، سر الرصد المسحور.

وها نحن أولاء في هذه الرسالة نعرف سر هذا الرصد في كلمة واحدة ــ كلمة الضحك ــ لنعرف منها أمير المضحكين بين المضحكين ، ونعرف منها أضاحيكه بين أشتات المضحكات ..

الضحك ضَحوك عدة اذا صح هذا التعبير ، وليس بضحك واحد.

ونحن نضحك لأسباب كثيرة ، ولسنا نضحك لسبب فرد لا يتعدد ، ويوشك أن يكون لكل حالة من حالات ضحكتها التي تصدر عنها ولا تصدر عن حالة غيرها ، كأنما هي لغة كاملة على أسلوبها في التعبير.

هناك ضحك السرور والرضى ، وهناك ضحك السخرية والازدراء ؛ وهناك ضحك المزاح والطرب ، وهناك ضحك العجب والاعجاب ، وهناك ضحك العطف والمودة ، وهناك ضحك الشماتة والعداوة ، وهناك ضحك المفاجأة والدهشة ، وهنـاك ضحك المقرور وضحك المشنوج وضحك السذاجة وضحك البلاهة ، وما يختاره الضاحك وما ينبعث منه على غير اضطرار ..

بل ربما كان لكل مضحكة من هذه المضحكات ألوان لا تتشابه في جميع الأحوال.

فالضاحك المسرور قد يكون سروره زهواً بنفسه واحتقاراً لغيره ، وقد يكون سروره فرحاً بغيره ، لا زهو فيه بالنفس ولا احتقار للآخرين .

والضاحك الساخر قد يضحك من عيوب الناس لأنه يبحث عن تلك العيوب ويستريح اليها ولا يتمنى خلاص أحد منها ، وقد يضحك من تلك العيوب لأنه ينفس عن عاطفة لا يستريح اليها عامة بين اخوانه الآدميين ، ولا خاصة في أحد يعنيه من أولئك الاخوان .

والضاحك من عيـوب السخف والحماقة قد يضحك من السخيف الأحمق أو يضحك من الذي يحكيه في سـخافته وحمقه فيعرف كيف يحكيه ، وكلاهما باعث من بواعث الضحك مخالف لغيره في أثره وداعيه ومعناه ..

***

هذه المسألة وضعت موضع التجربة العلمية بعد انتشار الصحافة ، وتنوع موضـوعاتها ، واختصاص طائفة منهـا بموضوع الفـكاهيات والمضحكات ، وتنافس الكتاب في ابتداع فن جديد من أساليب الفكاهة والضحك ، كلما ألف القراء أسلوباً منها وسئموه أو اشتاقوا الى غيره ، فظهرت الفوارق بين النكات التي تدعو الى الضحك ، وتمايزت بأسمائها وعلاماتها ، وأوشك الكتّاب الفكاهيون أن يتمايزوا بالتفوق في كل باب من هذه الأبواب ، واستطاعوا أن يفرقوا بينها بالتعريفات أو بالحدود المفهومة ..

ولعلنا نطالب هؤلاء الكتّاب بما ليس عندهم اذا سألناهم أن يرجعوا بهذه الفكاهات المختلفة الى مصادرها من الطبيعة البشرية والعلل الفلسفية ولكننا نستطيع أن نعتمد على تجربتهم في التنويع والافتنان ، لأنه عمل يزاولونه كل يوم ، ويعرفون خطوات الانتقال فيه من فن الى فن ، ومن أسلوب الى أسلوب ، ولو لم يكن هذا الاختلاف في الأساليب الا اختلافاً في التعبير والتنميق .

ومن أمثلة الاجتهاد في التفرقة بين موضوعات الضحك والفكاهة كتاب

مزاج الفكاهة The Humour of Humour لمؤلفه ايفان إيسار Evan Esar الذي اشتغل زمناً بكتابة الفكاهيات وتقسيمها وترتيب أقسامها ، وأراد بكتابه هذا من عنوانه الى خاتمته أن يكون تطبيقاً لآرائه واختباراته ، لأن العنوان نفسه يشتمل لعباً بالألفاظ كاللعب الذي يدخل في النكات الجناسية ، لأن كلمة « هيومر » بالانجليزية تأتي بمعنى المزاج وتأتي بمعنى الفكاهة وتدل على اخلاط الجسم في مذهب الاقدمين كما تدل على وسائل تعديل هذه الاخلاط بالدواء أو بتطبيب الخواطر وتنزيه النفوس

ولا تحصى أفانين الضحك والفكاهة كما شرحها المؤلف في كتابه ، ولكننا نشير الى بعضها على سبيل التمثيل ، وندع للقارىء أن يقيس عليها من تجاربه ما يشاء .

***

فمن هذه الأفانين « الملاحظة المزدوجة أو الملاحظة اللاذعة » ومثالها كلمة تقال عن الزواج من أجل المال : « إنه يصلح أباً لها بسنّه ، وزوجاً لها بثروته » أو كلمة تقال عن البخيل : « إنه يضع نقوده في الحشية ليجد تحته شيئاً يستند اليه.»

ومن هذه الأفانين « الآبدة » أو العبارة الشاردة ، والفرق بينها وبين الملاحظات السابقة أنها أقرب الى المثل السائر الذي يسهل تعميمه ولا يخص أحداً بعينه . وأما الملاحظات السابقة فأكثرها يقال عن الاشخاص أفراداً بغير تعميم ، ويدور على شئونهم ولا يدور على المواقف والأطوار .

ومن أمثلة النكتة الآبدة أو العبارة الشاردة أن الأخلاق طلاء تمسحه الخمر ، وان السن تخون أصحابها لأنها تدل على السنين ، وأن الحكيم حين تقنعه حكمته بأن يتزوج يصبح الأحمق زوجاً وله أبناء ، وأن لابس النظارة « منظره بغيرها أحسن ونظره بغيرها أقبح ! » وأن الأمريكيين أحرار لأنهم « يأخذون » حريات كثيرة ! ..

ومنها اللغز ، وعماده على المغالطة ، أو على جمع المتشابهات التي تختلف في الحقيقة أبعد اختلاف .

ومثاله أن يسأل السائل : « لماذا وضعوا واشنطون على تل ؟ » فيجيب المجيب : « لأنه مات.» !

أو يسأل السائل : « ما ذلك الشيء الذي يصنعه الرجل واقفاً وتصنعه المرأة جالسة ويصنعه الكلب على ثلاث.؟ »

والجواب : « المصافحة أو تحية السلام عند اللقاء.»

ومن أفانين الفكاهة الجناس اللفظي ، وهو يشبه اللغز في السؤال والتورية ..

يسأل السائل : « ما وجه الشبه بين الفلاسفة والمرايا ؟ »

والجواب : « التأمل والنظر.» !

أو يسأل السائل : « ما وجه الشبه بين الكتاب والشجرة ؟ »

والجواب : « كلاهما له ورق ! »

أو يسأل السائل : « ترى هل يحاسب الرجل على قتل الوقت اذا حطم الساعة ؟ »

والجواب : « كلا ! اذا ضربت الساعة أولا »

ومن هذه الأفانين المساجلة والمحاورة ، وقد يكون السائل فيها هو المجيب .

تقول لي : « لماذا تشرب الخمر ؟ .. قل لي ماذا تقترح أن أصنع بها ؟ »

وتسألني : « أي الدجاج أطول رقاداً ؟ كيف ؟ ألا تعلم ؟ .. الذي مات ! » ..

ومنها الظن المختلف وهو يتوقف على الموقف ، وتعدد المشتركين فيه ، ووجود اللبس الذي يدعو الى اختلاف الظنون ، ومثاله قصة عن أربعة في مقصورة قطار : فتاة حسناء ، وامرأة عجوز ، وكهل فرنسي ، وضابط الماني أثناء احتلال الالمان باريس . ودخل القطار نفقاً فسمع في المقصورة صوت قبلة وصفعة ، ثم خرج القطار من النفق وهم صامتون وعلى وجه الضابط الالماني أثر صفعة . فقالت المرأة العجوز لنفسها : « ما أطهرها من فتاة » ! وقالت الفتاة الحسناء لنفسها : « عجباً له . يقبِّل العجوز ولا

يقبِّلني ؟ » . وقال الضابط الألماني : « يا له من فرنسي خبيث .. غَنِم القُبلة، وغنمت أنا الصفعة ! » وقال الفرنسي : « لقد نجوت بها . قبلت ظاهر كفّي وصفعتُ الألماني ، ولم يتهمني أحد » !

ومنها النادرة ، وهي نكتة لابد لها من قصة تتعلق بصناعة أصحابها أو بعملهم وقواعدهم المتعارف عليها : كان مارك توين ــ الكاتب الفكاهي المشهور ــ يعمل في احدى الصحف ، وتكاد الديون تستغرق مرتبه ، وكان من عادته أن يهمل كل انذار يأتيه من صاحب دين . واتفق يوماً أن كاتباً من مساعديه كان الى جانبه ، وهو يهمّ بأن يلقي بعض هذه النذر في سلة المهملات . فنبهه الكاتب قائلاً : « انتظر يا سيدي . فان في ظهر الورقة كلاماً يقول فيه صاحب الدين انه سيقاضيك ان لم تسرع الى السداد » . فقال له مارك توين كأنه ماض في عمله : « ألا تعلم يا صاح أن الورقة التي تكتب على وجهين تهمل في هذا المكان ؟! »

***

ومنها الكلمة التي تقال وتفهم على معنيين ، أحدهما يسرّ والآخر يزعج أو يخيف ، وتشبهها كلمات الجناس كلما دلت على نقيضين.

يقول الرجل لزميله في بلاد النيام نيام أَكَلَةِ البشر : « ان الزعيم يريدك للغداء.»

أو يقول فرنكلين وهم يكتبون وثيقة الاستقلال : « يجب أن يتعلق بعضنا ببعض والا تعلقنا على انفراد » ..

أو يقول الشيطان : « الفضيلة في الوسـط » ، وهو يجلس بين رجلين من رجال السياسة !

أو يقول قدح الماء للبرشامة : « تقدمى وانا بعـدك » .. وفيها مثل لظاهر التحية وباطن الاشتراك في البلاء !

أو تقول الفتاة لمن يغازلها : « أنا كالقاطرة .. ان لمستني صرخت » !

ومما أحصاه الفكاهيون المعاصرون من أساليب التعبير الفكاهي أسلوب القلب والعكس ، ومن أمثلته : « ان الحب يذهب بالزمن وان الزمن يذهب

بالحب » ومنها : « أن بعضهم يحب أن يشاهد الصور المتحركة ، وبعضهم يشاهد الصور المتحركة ليحب.» ومنها : « ان الانسان يخلق المتاعب وان المتاعب تخلق الانسان.» ومنها : « أن من يتعمق الى أساس الأمور ترفعه الأمور الى الذروة العليا.» ومنها : « ليس الضحك بداية سيئة للصداقة ولكنه نهاية حسنة.»

وتكرار الكلمة في مواضعها فن من فنون الفكاهة ، كتكرار ذكر الذكاء في هذه العبارة :

« الفتاة الذكية أذكى مما يبدو عليها لأن الفتاة الذكية لا تبدي ذكاءها » ..

أو هذه العبارة : « غير المتوقع يقع أحياناً حين لا تتوقع من المرء ماهو خليق أن يقع منه »

أو هذه العبارة : « علينا أن ننسى أنفسنا لنشعر بالسعادة ، ولكننا لا نسعد اذا نسينا أن ننسى أنفسنا.»

والنسيان المعهود في العلماء والمعلمين يضحك أو يحسب من أسباب الفكاهة ، وتروى لذلك قصص كثيرة هذه أمثلة منها :

« جلس أستاذ في مكتبه بالمنزل وهو في قلق شديد على زوجته التى أدركها المخاض ، واذا بقريبة له تقتحم المكتب لتبشره بولادتها وتصيح به : « انه ولد » .. ويكون قد ذهل عما حوله فيسألها : « وماذا يريد ؟ » ! »

وذهب أستاذ الى طبيب فقال له : « اخرج لسانك » ثم قال له : « لسانك فى حالة حسنة ولكن ما هذا الطابع الذى عليه ؟ » .. فابتسم الاستاذ وقال : « أهو هناك وأنا أحسبني وضعته على الغلاف ! »

وأكذوبة ابريل وما جرى مجراها فن من هذه الفنون الفكاهية ، يقول مارك توين : « ان أول ابريل يوم واحد في السنة يذكرنا بغفلتنا في جميع الأيام » ..

ويقول المتندرون بهذا اليوم ، ان الذين يولدون فيه يكتمون تاريخ ميلادهم ليثبتوا وجودهم ويستريحوا من ولع الناس بتذكيرهم مايحاولون كتمانه ، وكذلك من يولد في اليوم التالى أو اليوم السابق .. ولكنهم يطلقون اسم مغفل ابريل على كل ضحية تجوز عليه الأكاذيب في يوم مجعول لهذه الأكاذيب.

والعثرة اللسانية أو القلمية تضحك وتهيىء النفس للفكاهة ، ومن قبيلها قول بعض الخطباء على اثر حفلة موسيقيه من الحفلات التي لا تكثر في القرى : « انها لحسن الحظ حفلة نادرة » .. ويشبه هذه العثرة ان طبيباً كتب شهادة وفاة فوضع اسمه في موضع سبب الوفاة .. بدلاً من موضع التوقيع !

والغلطة مع حسن النية تثير الغيظ فيمن يصاب بها وتثير الضحك فيمن يشاهدها ، واحدى النوادر المروية عن هذه الغلطات أن صاحب حانة كان يقف وراء البنك في حانته اذ هجم عليه قادم مستعجل وسأله في لهفة : « أعندك شيء يزيل الفواق ؟ » فلم يجبه صاحب الحانة ولكنه ضربه بالفوطة المبلولة على وجهه ، فنظر الرجل اليه شزراً وهمّ أن يبطش به لولا أن بادره صاحب الحانة معتذراً ، وقال له انني أرحتك بهذه الضربة من الفواق .. ثم ظهر ان الرجل لم يكن به فواق وانما طلب الشراب الذي يزيله لزوجته التي كانت في السيارة عند الباب !

وقد يتبع الغلطة حسن التخلص فتضيف اليها فكاهة على فكاهة :

أخذ بعض المدعوين الى احدى الولائم في حديث مع جارته ، وأحب أن يبدأه بالغيبة والنقد لأنهما من الأحاديث المحبوبة في أمثال هذه المجتمعات ، فأنحى بالذم والوقيعة في رجل لا يعرفه على مسافة منهما ، وفاجأته السيدة قائلة : « ويحك ! انك تعني زوجي ! »

قال : « نعم ! ولهذا أكرهه ! »

وأراد طبيب مستشفى المجانين أن يتصل برقم يحتاج الى التحدث مع صاحبه على عجل ، فجن جنونه لاهمال العاملة ومراوغتها في الجواب ،

وصاح بها محتدماً : « ويلك ! أتعلمين من أنا ؟ » قالت : « لا . ولكني أعلم أين أنت ! »

والغلطة المطبعية احدى الغلطات الفكاهية أو المضحكة ، وهي خاصة بكل لغة وقلما تصلح للترجمة الى لغة أخرى ، ولكننا نضرب لها الأمثلة بما عرفناه من غلطات المطبعة عندنا واحداها غلطة الصفّاف في نقل السطور بين اعلانات الزواج واعلانات الوفيات ، فاذا بالخبر يقرأ ان العروس تقبل التهنئة من المدعوين ثم شيعوه بالرحمات والدعوات .

وحدث في الاحتفال برفع الستار عن تمثال نهضة مصر ان حكمدار العاصمة وقف على مقربة من كبار الرؤساء وقبعته على رأسه ومنشّته في يده ، فعلقنا على ذلك في كتابة أخبار الحفلة ، واضطربت السطور بين يدي الصفاف فجرى الخبر على هذا المثال :

« وحضر فلان وفلان وصاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الأزهر ، ولوحظ عليه أنه كان يلبس قبعته ويعبث بمنشّته وهو على مقربة من كبار ولاة الأمور. »

وكتب بعض المخبرين حديثاً مع مستر فريدرك ، فاذا به يسمى مستر فريد بك !

وغلطات المطبعة من هذا القبيل لا تحصى في جميع اللغات ولكنها تزداد في اللغة العربية لتشابه بعض الحروف.

وحسن التخلص وحده قد يحول الموقف من الغضب الى الضحك ، ولو عرف السامع أنه ملفق للخلاص من الحرج واللوم .

ذهب عريس مع عروسه الى محطة السكة الحديد للسفر الى ضاحية يقضيان فيها شهر العسل ، ثم عاد الى عروسه من شباك التذاكر ومعه تذكرة واحدة ، فصاحت به مغضبة :

ــ ماهذا ياعزيزي ! تذكرة واحدة ؟

فما كان أسرع منه الى الاعتذار بالكلمة الوحيــدة التي تخطر على البال ، ولا يخفى على الزوجة أنها عذر مختلق للخلاص من هذا المأزق

الأليم في مطلع شهر العسل ، قال :

ـ ماهذا ياعزيزتى ؟ لقد أنسيتني نفسي !

وفوجيء موظف في مصرف ، وقد أغمض عينيه ، وكاد أن يستسلم للنعاس ..

قال الرئيس : « أنائم في أول النهار ؟ »

قال الموظف « اليقظ » : « على رسلك ياسيدي الرئيس ، ألا أستطيع أن أغمض عيني لحظة للصلاة قبل بدء العمل ؟ »

***

ويذكرون من ضروب الضحك خيبة الحيلة وارتدادها على صاحبها ، أو ظهور الخديعة على من يفرط في الذكاء فلا يلبث أن يبدو لنفسه ولغيره كأنه مفرط في الغباء .

دخل رجل على طبيب في « عيادته » فاعتقد الطبيب أن الزائر مريض يطلب العلاج ، وأراد أن يوحي اليه بمقدار أجرته في غير مساومة ، فعمد الى التليفون وأداره وراح يقول لمحدثه المزعوم : « نعم ! أنا الدكتور جونسون ! انني مشغول جداً .. تسأل عن القيمة المطلوبة ؟ .. انها كما أخبرتك خمسمائة ريال .. وأنت تذكر هذا ؟.. حسن .. الى اللقاء اذن ! »

ثم وضع سماعة التليفون والتفت الى الزائر متسائلاً : « ماذا أستطيع أن أصنع لك ياسيدى ؟ »

فأجابه الزائر : « لاشيء . انني موظف مصلحة التليفونات الذي طلبته لاصلاح تليفونك » !

وكان موظفان يعملان في مكتب واحد ، يفرغ أحدهما من عمله نحو الساعة الرابعة كل يوم ، ويبقى الآخر بعده ساعتين أو أكثر لانجاز عمله . فسأل هذا صاحبه ذات يوم : « كيف تنجز عملك في هذا الموعد ؟ »

قال صاحبه : « انني لا أنجزه أيها الزميل ، ولكنني كلما صادفت مسألة معضلة كتبت على الورقة : يعرض على مستر سمث . ولابد أن يكون في هذا المكتب « مستر سمث » واحد على كل حال » !

فخلع صاحبه سترته ونظر اليه متحدياً وهو يقول كمن نشط من عقال : « الآن تبقى أنت للساعة السادسة .. أنا مستر سمث الذي تجهله . فاعرفه بعد اليوم » !

ومن أساليب الفكاهة الاقضية التي يسمونها بالاقضية السليمانية :

اتهم رجل بالسرقة ، فأراد المحامى أن يجر القاضى الى شَرَك يغريه بالوقوع فيه ، وتحذلق في دفاعه متعمداً فقال : « انكم تعاقبون رجلاً كاملاً بعمل ذراع واحدة هي التى جذبت السلعة المأخوذة من وراء القضبان » ..

قال القاضى ، وهو يظن أنه أوقع المحامى في شَركه : « حسن ! نحن نحكم على الذراع بالسجن ستة أشهر ، ولينطلق صاحبها حيث يريد . »

فخلع المتهم ذراعه المصنوعة وهم بالانصراف !

والمفارقة احدى هذه المضحكات ، وعلى نحوها نصيحة الناصح : « لا تقص على الاصلع حكاية يقف لها الشعر . فهو جهد ضائع . »

وعلى نحوها تحذير المحذّر : « لا تقتل الرجل الذى قبّل زوجتك اليوم ، فانك لم تقبّلها منذ سنة ! »

ويأتى الضحك من تناقض المعاني الكثيرة في هذا التحذير.

فمنها أن الرجل الذى قبل الزوجة لقى عقوبته التي تساوي القتل

ومنها أنه قام بواجب أهمله الزوج .

ومنها أنه لازم في المستقبل.

ومنها أشباه ذلك كثير ...

وعلى نحوها : « ان غاية الكسل أن تستيقظ عند الفجر لكي تجد وقتاً طويلاً للدوران »

والصورة الهزلية ، في الكلام ، أهم هذه المضحكات ، ومن هذه الصور أن فلاناً بلغ من طول وجهه أن الحلاق يتقاضاه أجر الحلاقة ضعفين ، وان فلاناً بلغ من ضخامته أن ظله وقع على رجل فمات ؛ وأن فلاناً بلغ من طوله انه يصعد على كرسى ليغسل أسنانه !

وسرعة الجواب مع المغالطة فيه لون من ألوان الفكاهة وتهيئة النفس للضحك ..

مصور له أولاد قباح .. يداعبه ناقد فيعجب له كيف يصنع أولاده بهذا القبح ويصنع صوره بذلك الجمال.

والمصور يجيب : « لا عجب ياسيدي . أولادي أصنعهم في الظلام وصوري أصنعها في النور » !

وتقول فتاة لزميلتها : « لقد رفضت الزواج من فلان ، وهو منذ ثلاثة أشهر عاكف على الشراب.»

فتقول الزميلة وهي تصطنع الجد في الجواب : « هذا الذي نسميه مبالغة في احياء الافراح » !

وتهزأ سيدة من زميلتها المؤلفة فتسألها : « من الذي ألف لك كتابك الأخير ؟ انه بديع.»

وجواب المؤلفة من جنس السؤال : « سرني والله انه أعجبك من الذي قرأه لك ؟ »

***

وتعد « المقالب » من بواعث الضحك ، وهي الأكذوبة التي توقع السامع في بعض الغرم أو بعض التعب ، دون أن يصحبها ضرر أليم . والمبالغة فيها كاختلاق أخبار النعي ، والاعتدال فيها كالدعوة الى وليمة ، ولا وليمة ! أو تقديم الحلوى وفيها دواء .. غير مطلوب.

ومن الفكاهة إتباع الحكمة بحكمة أخرى توافق مقدماتها ولا تخطر في الحسبان ، ومن أمثلتها أن الألفة في الحب تولّد الاحتقار .. والاطفال ، وأن الفتاة التي تشبه الكتاب المقروء توضع مثله على الرف ، وأن تفاحة في اليوم تبعد عنك الطبيب ، ولكن بصلة في اليوم مفعولها أكيد .. تبعد عنك كل انسان ، وأن اثنين لازمان للشجار ، ولازمان أيضا للزواج ، وأن المال ينطق .. والمال يخرس !

والسخرية احدى هذه الالوان ، ومن السخرية أن يقول القائل جاداً

كأنه يعني ما يقول : « ما بال فلان ينتقم مني كل هذا الانتقام ؟ انني لم أحسن اليه كل هذا الاحسان ؟ »

وذهب فتى الى شباك البريد ، فوجد الموظفتين في شاغل عنه بحديث طويل عن زي فستان السهرة الذي كانت تلبسه أحداهما ، فتأنق الفتى في الوصف والرجاء ، وطلب الى إحداهما أن تتفضل باعطائه طابعاً قرمزيّ الوسط وردي الحافة منقوش الاطراف والجوانب ، ومشغولاً كله ولا يساوي مع هذا أكثر من ثلاثة مليمات !

والمحاكاة باب من ابواب السخرية ، تتشابه الأمثلة عليها ، ويدخل فيها التهكم والمجاراة .

خلا أحد المدعوين باحدى المدعوات في سهرة الرقص فقبّلها ، واستجابت لقبلته لحظة غير قصيرة ، ثم قالت له بعد أن افترقت شفتاها وشفتاه : « أتعلم أنها أول قبلة رضيت بها في حياتي ؟ » فقال الفتى كأنه يجاريها : « نعم . لانك على ما يظهر ورثت الشيء الكثير بغير تعليم.»

وتحدث بعض الجلساء في دعوة عامة عن الثروة ووسائل جمعها ، كأنه يوهم السامعين أنه من أصحابها ، فأثنت احدى الجالسات على سرعة فهمه ، لأنه يعرف الكثير عن المكاسب مع قلة مايكسب !

***

والنصائح المطردة ، مع القياس الظاهر ، مع استحالتها بعد التأمل اليسير ، أحد هذه الأقسام التي اصطلحوا على تقسيمها في الصحافة الفكاهية ، ومن قبيلها هذه النصائح :

قل لا لمن يهمون بالزواج .
وقل لا لمن يهمون بالطلاق .
وقل لا لمن يهمون بالموت .
وقل لا لمن يهمون بالولادة .

ويتمشى على أسلوب هذه النصائح الهازلة جواب رجل أصيب بالزكام وأشار عليه صديق بوصفة ناجعة ، فقال له : « نعم . اليوم أعمل بوصفة

جونس ، وغداً بوصفة سميث ، وبعد غد بوصفة براون ، فان بقيت مني بقية لوصفتك يوم الأحد فهو دورك !

وقد تطّرد الوصايا التالية مع هذا النسق من النصيحة :

« لا تطرد الذبابة من جبهة امرأتك بمطرقة !

« لا تقلق اذا علمت أن كل شيء يذهب في الغسيل ، حتى البدلة !

« لا تنتفخ وأنت تعلم أن الصفر أسمن الأرقام !

« لا تحمل هم الزبدة . انك تصنعها من حشائش الأرض ، متى تيسرت البقرة !

« لا تتردد في بذل النصيحة ، لا أحد سيسمعها ،

« لا تعمل بنصيحة ، وأولها هذه » !

***

وعندهم فكاهة يسمونها فكاهة « قبل وبعد » مدارها على المقابلة بين هذين الطرفين في مسائل الزواج على الخصوص ، وهذه أمثلة منها :

« قبل الزواج تقبّل الفتاة الفتى لتربطه ، وبعد الزواج تربطه لتقبله.»

« قبل الزواج يأخذ الرجل بيد المرأة حباً ، وبعد الزواج يأخذ بيدها دفاعاً عن النفس.»

« قبل الزواج يقول الرجل لابد أن ينفذ أمري في منزلي أو أعرف السبب ، وبعد الزواج يعرف السبب !»

« قبل الزواج يسعى الرجل الى المرأة ، وبعد الزواج يسعى للمرأة !»

« قلما يكون الرجل بالمزايا التي تراها فيه المرأة قبل الزواج ، وقلما يكون بالعيوب التي تراها فيه بعد الزواج.»

« في بعض البلاد الشرقية لايرى الزوج امرأته قبل الزواج ، وفي البلاد الغربية لايراها بعده ! »

ويلحق بهذه الزوجيات تهكم المحدّثات والمحدثين من بنات « الدقة القديمة » كما يقال فى مصر باللغة « البلدية » .. ومنه أمثال هذه المقارنة :

« البنت من الدقة القديمة تحمر اذا خجلت ، وبنتها العصرية تخجل اذا احمرّت !»

« والبنت من الدقة القديمة كانت تذهب إلى المدينة وتقف عند جماعة الشابات المسيحيات ، أما بنتها العصرية فانها تذهب الى المدينة ولا تقف عند شيء !»

« والبنت من الدقة القـديمة كانت تشعر بالاهانة اذا عرض عليهـا الشراب ، وأما بنتها العصرية فتبلع الاهانة.»

« والبنت من الدقة القديمة كانت لا تجسر على تناول يد فتاها ، ولكن بنتها العصرية لاتجسر على تركها.»

« والرجل من الدقة القديمة له رأس يصلح للحسابات ، ولكن ابنه العضري له عين تنظر اليها » !

وهم يصطلحون على تسمية انسان مشهور ينسبون اليه الحكمة التي يخترعونها لساعتها ، من قبيل قول الشرقيين « قال الراوي » عند اسناد الكلام الذي يعلم السامعون انهم مخترعوه .

وأشهر هؤلاء الحكماء المختارين للاسناد الصـادق والمدعى حكيم الصين كونفشيوس.

فمن كلامه المزعوم ، قال كونفشيوس : « الرجل الذي يسوق بيد واحدة يصطدم بالكنيسة.»

وهم يعنون بذلك خطر الزواج ، لأن الرجل الذي يسوق بيد واحدة يخاصر امرأة معه في السيارة باليد الأخرى .

ومن كلامه المزعوم ، قال كونفشيوس : « الفتاة التي لهـا مستقبل تحذر الرجل الذي له ماض.»

ومن كلامه : « الرجل الذي يغـازل المرأة على المصـعد ليس في مستواها ! »

ومن الأضاحيك ضرب من المزاح الفارغ الذي يشبه ما يسمى في الزجل العربي الحديث بالدور المجنون:

يسأل السائل محدثه : « ألم أرك في بلدة بفالو ؟ »
فيجيبه محدثه : « لم أذهب قط الى تلك البلدة. »
ويعود السائل فيقول : « ولا أنا ! »
ويجرى الحوار بين اثنين على هذا المنوال :
ـ ماذا تصنع ؟
ـ أبحث عن ورقة ضائعة .
ـ أين سقطت منك ؟
ـ في الشارع الثامن والثلاثين
ـ لكننا في الشارع الأربعين !
ـ نعم ، أعلم ذلك ، ولكن هنا نور !

والحكمة التي « يفلت » منها درسها محسوبة في هذه الأضاحيك :

تقص المدرسة على الأطفال قصة الحمل الذي لم يسمع كلام أمه فأكله الذئب ، فيقول أحد الأطفال في براءة أو فى خبث : « والحمل الذي سمع كلامها أكلناه نحن » !

أو يقول المدرس لتلاميذه الصغار : « ان العصفور المبكر يلتقط الدودة » ..

فيقول أحدهم : « والدودة المبكرة يلتقطها العصفور » !

ومن المفيد أن نلاحظ هنا أن هذه « التقسيمات » لاتبدو غريبة للقاريء العربي الذي ألمّ بعلوم البيان والمعاني والبديع ، لأن الكثير منها مقرر بتعريفاته وأمثلته وشواهده في تلك العلوم ، ومامن قاريء عربي ألمّ بعلوم البلاغة بعض الالمام الا وهو يعرف التورية والمقابلة والمشاكلة ، والهزل الذي يراد به الجد ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، والاضمار في مقام الاظهار ، واخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، والتشبيه الملفوف والمفروق ، والفصل والوصل ، والقلب والالتفاف والتغليب ، والكناية والتحريف والتصحيف.

كل هذا مألوف للقاريء العربي من بلاغة لغته ، كما يألف من كتب

الصناعة اللغوية جميعاً محكم القول في جوامع الكلم والفرائد والاوابد والمثل السائر واللحن الذي يحسب من الألغاز والألغاز التي تحسب من ضروب الرمز أو الايهام والتعمية .

الا اننا لم نشأ أن نطلق هذه التقسيمات والتعريفات على ضروب الفكاهة المصطلح عليها بين المشتغلين بالكتابة الصحفية وما اليها ، لأن مصطلحات الصناعة اللغوية وضعت في لغة العرب لتمييز درجات البلاغة ومعانيها ، ولم توضع هذه المصطلحات الحديثة عند الغربيين لشيء من ذلك وانما وضعت للتفرقة بين موضوع وموضوع من مادة الصحافة الفكاهية ..

وأمر آخر يباعد بين هذه المصطلحات الحديثة وبين مصطلحات علوم البلاغة العربية . وذلك أن المصطلحات الحديثة لفنون الأضاحيك لم تزل على فجاجتها الأولى ولم تبلغ بعد من الدقة في الأسماء والتعريفات والشواهد مبلغ نظائرها في علوم البديع والمعاني والبيان ، وقد يختلط بعضها لاتفاقه في مصدر الشعور وأثره فلا يتم التعريف بينها الا بحكم العادة بين المشتغلين بعمل واحد يعرفون مواده وأجزاءه بالاشارة والنظرة العابرة ولا يلزم أن يقيموا الحدود بينها بالفواصل المنطقية أو النفسانية.

على أن الاختلاف بين عناوين الفكاهات – ولو بحكم العادة – جدير أن نتوقف عنده وننتظر مايليه من التعريفات والتقسيمات التي ترجع الى اختلاف في أصول الموضوعات أو اختلاف في طبيعة الشعور . وسوف يأتي الوقت الذي نميز فيه بين ضحكة وضحكة كما نميز بين كلمة وكلمة ، ونعني بذلك تمييز الفهم والتفسير ولا نقصر الأمر على الشعور والتلبية النفسانية ، فاننا الآن نميز بشعورنا بين ضحكات مختلفات كما كان آباؤنا وأجدادنا يميزون بينها بتبادل الشعور والتلبية بين نفس ونفس ، وليس هذا ما يعنيه طلاب التمييز بين أفانين الفكاهات والمضحكات في الدراسات العصرية ، سواء قصدوا من هذا التمييز تيسير العمل بين المشتركين فيه كما يتيسر للعاملين في حانوت واحد أن يميزوا أنواعه بحرف

مرقوم على الرف أو علامة منقوشة على الصندوق ، أو قصدوا من هذا التمييز أن ينفذوا الى ينابيع الشعور المتعمقة في النفس البشرية ، حيث تصدر المضحكات والمبكيات وتكمن أسباب الغرائب والمألوفات ، وما ينبغي لنا أن نزعم أننا نفهم نفوسنا حق فهمها ونحن نجهل الفرق بين ما يضحكها وما يبكيها وما يقع منها موقع الالفة أو موقع الغرابة في أعمق الأعماق ..

وربما كان اسم « الضحك » مغرياً بالاستخفاف منافياً للجد في بواعثه ومعانيه ..

ولكن البحث عن أسباب الضحك جد كأصدق الجد الذي يعرفنا بنفوسنا كما يعرفنا بها أعظم العظائم وأفدح المحزنات . بل ربما كان الأمر « المحزن » يسير التعليل لأننا لا نحار فيه ولا يخفى علينا أنه يرجع الى حب السلامة وكراهة الضرر والاصابة ، وربما كان لنا نحن الآدميين شركاء في الشعور بالمحزنات بين الحيوانات العليا وبعض الحيوانات الدنيا ، لأن الحزن عندها بمثابة رد الفعل الجسداني لكل ألم وكل مكروه . أما الضحك فليس من سهولة التفسير بهذه المنزلة ، ولا سيما الضحك الذي يتشعب ويتفرع وتتباعد مصادره من النفس أو تتقارب — مع التفرقة بينها في الاسماء — حتى يلتبس موضوع منها بموضوع وعنوان بعنوان ..

هذه عوارض نفسية يختص بها الانسان ولا يشاركه فيها حيوان من الحيوانات السفلى أو العليا ، بل يعتقد الكثيرون من علماء الاجناس البشرية أن القبائل البدائية من الناس لا تضحك ولا تدرك الضحك ، وأن هذه الظاهرة المترقية في سلم الانسانية لا تشاهد بين الهمج الا بعوارض العصبية التي لا تدخل في حيز الارادة ، كأنها ضحكة المقرور أو ضحكة المتشنج ، وحتى هذه الضحكات التي تشبه العوارض المرضية لا تشاهد بين الهمج على كثرة تجعلهم يلتفتون اليها ويسمونها بكلمة من كلماتهم القليلة ، فهي والتخبط من الصرع عندهم سواء .

لا جرم يجد الفلاسفة غاية الجد في النظر الى الضحك وأسبابه منذ عهد بعيد ، ولا جرم يجدون اليوم وغداً في هذه الدراسة بين نفسانيين واجتماعيين ونقاد للفنون والآداب .

ونحن في هذه الرسالة نريد أن نعرف « جحا » ونريد أن نعرف الانسانية كلها بهذه المعرفة ..

***

وربما كان بعض ما تقدم من التعريفات مفيداً لنا في وضع جحا بموضعه من الحياة الانسانية حيث كانت في كل مجتمع وكل حقبة وكل عنصر وكل قبيل ، فان بعض هذه التعريفات يرينا ان « جحا » ليس بالغريب المجهول في بيئة من البيئات التي تضحك كما نضحك وتستغرب من نوادر جحا وبوادره مانستغرب ، وبعض الأمثلة التي تقدمت نستطيع أن ننسبها الى جحا فلا تخالف في معدنها ما ينسب اليه ، وهذه احدى العلامات على سريان الضحك مسرى اللغة بين بني الانسان ، فهو كاللغة يؤدي لجميع الناس معاني مشتركة يتقاربون بها على تباعد المنازل والأجناس ، وهو كاللغة يختلف بين وطن ووطن وبين جنس وجنس ، كما يختلف بين قائل وقائل في مناهج التعبير بين المتكلمين بلسان واحد في أسرة واحدة .

وسنعرف « جحا » حقاً حين نعرف لماذا يضحك الناس عامة بغير اختلاف ، ونعرف لماذا يضحكون خاصة من شيء دون شيء ، ومن انسان دون انسان ..

وسنجد « جحا » واحداً ولكنه « جحا » الناس أجمعين ، لأن الناس أجمعين يضحكون منه وان لم يظهر في غير موطن واحد أو مواطن متشابهة تحسب كالوطن الواحد . لأن الانسان حيوان ضاحك حيث كان ، ولعله ضحك آلاف السنين ولم يفهم بعدُ أسباب الضحك على جليتها ، وسنرى ـ بعد ـ مقدار ما فهمه ويفهمه .

وسنضحك من بعضها وهي صحيحة أو باطلة ، فنتعلم من الضحك كيف تتلقى تلكم الأسباب .

لماذا نضحك ؟

بعض الناس يحبون المتعة ولا يعنيهم لماذا يستمتعون بها ، وبعضهم تتم متعته بها اذا عرف أسبابها .

قلت في الكلام عن سارة وهمام من قصة سارة : « تتسرب الى المنزل أنباء الأصيل بالاستقراء لا بالمشاهدة في معظم الأيام ، فيقرآن أو يسمعان بعض الأغاني ، أو يلعبان الدومينة قليلاً ، وهي لعبة تحذقها سارة ، ويعتقد همام أنها أصح الألعاب وأشدها مطابقة للحياة .. فالشطرنج والضامة يعولان على الحيلة ، وكل شيء فيهما مكشوف بعد ذلك ، والنرد يعول على المصادفة والذكاء ، وكل شيء فيه مكشوف بعد ذلك ، والورق اما مصادفة واما صراع قلما يشبه صراع الحياة .. أما الدومينة ففيها حساب للمصادفة ، وفيها حساب للتدبير ، وفيها حساب لليقين ، وفيها حساب للظنون ، وفيها حساب للغيب الذي تجهله أنت وخصمك ، وللغيب الذي تجهله أنت ويعرفه خصمك أو يجهله هو وتعرفه أنت ، وللعيان الذي يعرفه كل من يشاء . ولها قوانين تمنعك أن تتحرك على هواك ، ولها حرية تمنحك الخيار بين مافي يديك.

« قالت سارة يوما ، بعد ما استعادته شرح فلسفة الدومينة للمرة الخامسة أو السادسة أو السابعة : « أولا تستمتع بشيء الا أن تكون له فلسفة » ؟

قال : « لا . بل أنا أستمتع بالشيء ثم أبحث عن فلسفته ، واني لأبحث عن فلسفته كما يجيل الشارب الكأس في جميع جوانب فمه ولهواته ، كي لا يبقى جانب من النفس لا يأخذ نصيبه من متاعه ، فأحسه وأعمله وأذكره وأفكر فيه وأستقصي معناه .. »

وأقول في صدد البحث عن أسباب الضحك أنني أشبه هماماً في هذه الخليقة ، وانني أحب أن أفهم ما احسه وان احس ما افهمه ، وانني جريت على ذلك في البحث عن اسباب الضحك منذ بدأت الكتابة وتدوين الخواطر والأفكار بين الخامسة عشرة والعشرين ، ولهذا أذكر هذه العادة فيما نحن بصدده . لأنني اذا مررت بما اعتقدته من أسباب الضحك قبل العشرين وبعد العشرين وفي خلال النظر والمطالعة والتجربة الى اليوم — تدرجت بهذه الأسباب في أطوار طبيعية تعين على المقارنة والتتبع والوصول الى النتيجة ..

كانت لي فى نحو السادسة عشرة مفكرة يومية أدوّن فيها خواطري وتعليقاتي ، جمعتها بعد ذلك باسم خلاصة اليومية وحذفت منها عند الطبع كثيراً من الخصوصيات التي ترتبط بتلك الخواطر لا أذكره الآن.

وأحسبني قد كتبت فيها عن المضحكات أكثر مما بقي فيها بالنسخة المطبوعة ، ولكنني لاحظت فيها أن المضحكات أكثر من الضحك وقلت بهذا المعنى في الصفحة السادسة عشرة من النسخة المطبوعة :

« ان المضحكات ليست بالقليلة ، ولكن الذين يحسنون صناعة الضحك هم القليلون . فليس من الضروري أن نفتش عن رجل من أمثال موليير لنغرب في الضحك ، فان في كل رجل من الذين نراهم ونعاشرهم موطناً للنقص ، وفي كل عمل موضعاً للكلفة والتصنع .. والوادع الناعم البال — ولو كان مغموراً بالشقاء — ذلك الرجل الذي يعرف كيف يفطن الى مواطن الغرور والرياء من أعمال الانسان ، فانه لايطبق فمه مادام يفتح عينيه » ..

وهنا كنت أقرن أسباب الضحك بملاحظة النقص والادعاء والغرور والكلفة التي يحاول صاحبها أن يخدع الناس عن الحقيقة ، وهى واضحة لمن يلتفت اليها.

ولا أذكر أنني تحريت الترتيب عند طبع الخواطر والمفكرات ، ولكنني أجد في الصفحة الثالثة والأربعين هذه الخاطرة عن الضحك ، وفيها أقول

إن « للضحك عدة أسباب أكثرها يدور حول محور واحد هو الاغتباط بأنفسنا ، اما بما نحسه من كمالها أو بسلامتنا من النقص الذي نكشـفه في سوانا .. »

« ولما كان الانسان لا يضحك الا سروراً برجحانه فهو لايضحك في الأحوال التي رجحانه فيها معروف غير محدود . فالرجل المعروف المكانة ليس يضحك من تصرف الصعلوك الوضيع وان كان مضحكاً في ذاته ، الا اذا كان يسخر من أهل طبقة ليباهي بطبقته أو من أهل بلاد ليباهي ببلاده.»

« وقد يضحك الانسان من نفسه اذا كان الاستهزاء لا يناله وحده ... فلما كان ملوك أوربا وأمراؤها وسواسها وقوادها مجتمعين في سنة ١٨١٥ فى فيينا وهم واثقون أنهم أحكموا الشـبكة على بونابرت وقد جلسوا يصلحون ما أفسده ويعيدون مادرسه من معالم أوربا ــ أعلن في المجلس .. ان الرجل قد أفلت من جزيرة إلبا وانه قد عاد ثانية امبراطوراً على فرنسا . فوجموا هنيهة ثم ارتفعت لهم ضحكة طويلة عالية كأنما يقول كل منهم : ان هذا الكورسيكى لم يعبث بي وحدي ، بل عبث بنا جميعاً.»

ويلي هذه الخاطرة عن الضحك خاطرة عن البكاء قلت فيها ان الانسان « يبكى لغير ما يضحك له : يبكي حين يظهر به النقص والعجز ظهـوراً لا سبيل الى المداجاة فيه . يبكي في المواضع التي يشعر لديها بالقهـر التام ويتحقق له تجرده من الحول والقوة حيالها . »

« في تلك المواضع يقول المسلم متمثلاً : لا حول ولا قوة الا بالله . كأنه لا يريد أن يكون ضعيفاً الا أمام الله الذى يتساوى الناس عزيزهم وذليلهم في الضعف أمام حوله وطوله . والأطفال المستضعفون أكثر الناس بكاءً لأنهم أقلهم اقتداراً .. على أن عدم البكاء لا يفيد في أكثر الأحيان القدرة على دفع المصاب ، فان من أصحاب المظاهر والأبهة من يترفع عن البكاء ويتكلف الجلد والسكون حتى في الفجائع الفادحة كأنهم يأبون الاقرار بالانقهار على كل حال.»

الضحك والبكاء نقيضان

في هذه الخاطرة حسبت أن الضحك والبكاء نقيضان ، وان الانسان يبكي لغير ما يضحك له ، ومدار الضحك والبكاء معاً على الغبطة بالنفس أو نقيضها . فاذا اغتبط الانسان بنفسه ضحك واذا شعر بالمهانة والنقص بكى ..

وليست هذه المقابلة بالصحيحة في جميع نواحيها ، اذ نحن لا يضحكنا كل شيء لا يبكينا ، وقد يكون الشيء مضحكاً ومبكياً كما يقول أبو الطيب :

وكم ذا بمصر من المضحكا ت ولكنه ضحكٌ كالبكا

والأصح أن الضحك لغة تعبر عن كثير من الحالات كما قدمنا في الفصل السابق ، وليس من اللازم أن يقابله البكاء في كل حاله ، وقد قال الشاعر بيرون وغيره : «انني أضحك لكي لا أبكي» .. كأنما يقولون إن الضحك بدل من البكاء في بعض الأحوال ، ويشبه هذا من بعيد قولنا في تلك الخاطرة أن بعض الناس يتكلفون الجلد والسكون حتى في الفجائع الفادحة كأنهم يأبون الاقرار بالانقهار .

ونقول إنه شبه بعيد .. لأن الذي يضحك « لكي لا يبكي » يضحك حقاً ولا يتكلف الجلد . بل يقدر على الضحك لأنه يكشف من أسبابه ماليس يكشفه غيره ، أو لأنه يوسع النظر الى المسألة ولا يحصرها في أضيق حدودها . فهو ضاحك لأسباب أوسع من الأسباب التي تبكي غيره ، وان لم تتناقض هذه الأسباب وتلك الاسباب .

وقد كان آخر ما دونته في خلاصة اليومية عن الضحك كلمة فى الصفحة السادسة والثمانين ، فحواها أن قوة الاستحضار في الذهن لها شأن في الشعور بالمضحكات وغيرها .. « فمن أهل هذا الخاطر السريع من تبلغ به قوة الاستحضار أن يستحضر أمراً مضى فيضحك أو يبكي كما لو كان الأمر قد وقع له فعلاً في ذلك الحين ... »

وفي ختام هذه الخاطرة أقول ان « الرحمة ليست اذن حيلة اخترعها الضعفاء لمصلحتهم كما افترض النيتشيون ، ولكنها طبيعة من طبائع الانسان ، والفرق فيها بينه وبين الحيوان فرق بين دماغ ودماغ . فذهن الانسان لارتقاء تركيبه يأخذ الشبيه بالشبيه ، وذلك مالم يصل اليه الحيوان.»

وفحوى هذه الآراء في مجموعها ان الشعور بالمضحكات والمحزنات ملكة انسانية وجدت في الانسان ولم توجد في الحيوانات لأنه يدرك المشابهة ويحس بالتعاطف ويستدعي الخواطر من قريب أو بعيد .

ملكة السخرية

ولست أحصي تطور هذه الآراء خلال الفترة التي تلت طبع « خلاصة اليومية » سنة ١٩١٢ .

ولم أقصد خلال هذه الفترة الى كتابة شيء أبسط فيه القول عن أسباب الضحك في عمومه ، وانما كنت أعود على الموضوع كلما استدعاه التعقيب على مسألة تمتُّ اليه ، كسخرية أبي العلاء والصور الفكاهية في المرآة من تأليف الأستاذ عبد العزيز البشري رحمه الله .

فابتدأت القول عن ملكة السخر عند المعري سائلاً : « لم يسخر الانسان ؟ »

ثم أجبت قائلاً : « انه ينظر الى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسم ، وينظر الى لجاجهم في الطمع وإعناتهم أنفسهم في غير طائل فيبتسم ، وهذا هو العبث . وذاك هو الغرور .

« فالعبث والغرور بابان من أبواب السخر ، بل هما جماع أبوابه كافة ، وكل ما أضحك من أعمال الناس فانما هو لون من ألوان الغرور أو ضرب من ضروب العبث ، وكثيراً ما يلتقيان . فان الغرور هو تجاوز الانسان قدره.والعبث هو السعي في غير جدوى ، ولا يكون هذا في أكثر الأحيان الا عن اغترار من المرء بنفسه وتعدٍ منه لطوره .

« والناس يعلمون ذلك بالبداهة . فهم يعلمون أن الغرور والعبث مادة الضحك وجرثومته التي يتفرع منها كل مضحك من الأعمال والأقوال ، ويجربون ذلك كل يوم في مداعباتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم ، يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شيء ، فيأخذه بأن يفتحها ويعده بكل ما يجد فيها اذا هو قوي على فتحها ، فيجاهد الطفل في ذلك مايجاهد: يقوم ويقعد ، ويشتد ويحتد ، ويلتوي ويعتدل ، ويرفع اصبعاً بعد اصبع ، فاذا الذي رفعه قد عاد فأطبق مرة أخرى ، ويعييه الجهد فيركن الى الملق والخديعة ، وهو في كل هذا يحسب نفسه قادراً على أن يغلب أباه عنوة وقسراً أو يغلبه خديعة ومكراً ، وهذا هو الغرور .

« ثم تلين تلك القبضة فيفتحها فاذا هي خاوية واذا بذلك العناء الذي أجهده وبهره قد ذهب سدى ، وهذا هو العبث ، ومن هذا وذاك تضحكنا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياؤها ونتخذها تسلية ولهواً . ولكن هل يضحكنا من الكبار شيء غير هذا ؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل الا صورة مكبرة من هذه اللعبة الصبيانية وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة ؟

« واذا كان هذا معدن السخر وأصل الدعابة فما أجدر رجلاً كصاحب رسالة الغفران أن يكون ساخراً ؟! بل ما أجدره ألا يكون له عمل في الحياة غير السخر ؟! انه رجل استخف بالحياة جمعاء ، وهانت عليه الدنيا بما وسعت ، فما من دعوى من دعاوى الناس تتنزه عن الغرور في اعتقاده ، وما من غاية من غايات الناس لا تنتهي في تقديره الى عبث فارغ وخديعة ظاهرة : كلهم مغرور وكلهم عابث وكلهم متعلق من الأقدار بمثل تلك القبضة التي يعييه أن يفض اصبعاً منها ... حتى اذا فضها أو خطر في وهمه أنه فضها لم يجد ثم شيئاً ، أو وجدها ملأى بما يشبه الفراغ سخية بما ليس يختلف عن الحرمان .. وكلهم محتقب عدة لا تنجع ومتقلد سلاح لا يصيب :

ورب كميٍّ يحمل السـيف صارماً
الى الحرب والاقدار تلهـو وتسخر

لا . بل هبه وصل الى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسـلم ، فماذا عساه يغنم ؟ ألعله الثناء على الأفواه ؟ أو لعله عرش مملكة ؟ .. إن كان ذاك ــ وقلّ أن يكون ــ فلعمر أبي العـلاء ما قصـارى الثنـاء والسمعة ؟ ..

وما يبـالى الميْت في لحـده بذمه شُـيّع أو حمـده

وما العروش والدول ؟ وما الملوك والأقيال ؟ فلكم غبر على هذه الأرض من جيل وزال من مجد أثيل وملك عريض طويل :

وكم نزل القيـل من منبر فعاد الى عنصر في الثرى
وأخرج من ملـكه عارياً وخلف مملـكة بالعـرا

... وهل نسينا أن القبر يضحك من تزاحم الأضداد ؟ فهكذا تتشابه الأمور فاذا الهزل كالجد واذا الحلم كالعيان !

وشبيه صـوت النعيِّ اذا قيـ ـس بصوت البشير في كل ناد

لا بل هو كل شيء ككل شيء . هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدى كالضلال ..

وقد زعموا الافلاك يدركها البـلى فان كان حقاً فالنجاسة كالطهر

فعلام‌اذن يزعج الانسان نفسه ؟ وبأي شيء يحفل ؟ وما اجتهاده في التدبير والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون ؟ الا أننا لنسعد ونشقى عبثاً ، ونسعى ونسكن عبثاً ، ونرجو ونقنط عبثاً ، ونبكي ونضحك عبثاً ، ومن وراء ذلك كله هاتف يهتف بنا في غير رفق ولا رحمة :

« تقفون والفلك المحـرّك دائر وتقدِّرون فتضحك الاقدار »

مرد النكتة

كانت كتابة هذا الفصل بعد طبع خلاصة اليومية باحدى عشرة سنة ، وبعد كتابته بأربع سنوات عقبت على كتاب « في المرآة » للاستاذ البشري

الذي يقول في مقدمته :

« ان مرد النكتة الى خلل في القياس المنطقي باهدار احدى مقدماته او تزييفها أو بوصلها بحكم التورية ونحوها بما لا تتصل به في حكم المنطق المستقيم . فتخرج النتيجة على غير ما يؤدي اليه العقل لو استقامت مقدمات القياس ... وهذا الذي يبعث العجب ويثير الضحك والطرب . فالنكتة بهذا ضرب من أحلى ضروب البديع ، ولا يعزب عنك كذلك أن النكتة اذا لم تكن محكمة التلفيق متقنة التزييف بحيث يحتاج في ادراكها الى فطنة ودقة فهم خرجت باردة مليخة لا طعم لها في مساغ الكلام »

وكان تعقيبي على مقدمة الأستاذ البشري « انه على صواب في جزء واحد من أجزاء هذا التعريف وهو الذي يقول فيه إن الخلل في القياس المنطقي مضحك وأن التزييف والتلفيق داعية من دواعي السخرية . أما الجزء الذي نراه على غير الصواب فيه فهو قوله ان النكتة هي التي تشتمل على الخلل أو على التلفيق والتزييف . لأن اشتمال النكتة على خلل في القياس يسقطها ويلحقها بالهذر والمجانة ، والذي نظنه نحن ان النكتة تضحكنا لأنها تفضح الخلل وتهتك الدعوى الملفقة وتطلعنا على سخافة العقول التي لا يستقيم تفكيرها ولا تطّرد حجتها . ومن ثم تكون النكتة هي المنطق الصحيح وهي الحجة المفحمة وهي البرهان الذي يرجع بالبراهين في معرض الجدال .»

« .. وقد يسأل سائل : ولماذا تضحكنا النكتة السريعة ولا يضحكنا القياس المفصل والفضيحة المبسوطة ؟ فجواب هذا قد يوجد في تعليل هربرت سبنسر للضحك وهو خير تعليل وقفنا عليه في كتابة المعاصرين ، ولا نقصد هنا الا تعليل حركة الضحك الجسدية لا تعليل أسباب الضحك . فان السبب الذي يذكره برجسون مثلاً رجيح صالح لتفسير كثير من علل المضحكات ، ونعني رأيه الذي يذهب فيه الى أننا نضحك من كل تصرف في الانسان يشبه التصرف الآلي الخالي من التفكير ، ونحن مع هذا نقول ان التماس علة واحدة لجميع الضحك خطأ لا يؤدي الى رأي

صائب ، لأن الضحك وان كان اسمه واحداً الا انه ليس بظاهرة واحدة حتى يكون له سبب واحد .

« ونعود الى رأي سبنسر بعد هذا الاستطراد فنقول ان الضحك عنده ينشأ من تحول الاحساس فجأة من الأعصاب الى العضلات . فان من المقرر في النفسيات أن الاحساس اذا اشتد وألحف على الأعصاب تجاوزها الى العضلات فظهر عليها في حركة عنيفة أو رقيقة على حسب قوته واشتداده ، فاذا حبس الاحساس في طريقه فجأة تحوّل بغير ارادتنا من الأعصاب الى أسهل العضلات حركة وأسرعها تأثراً وهي عضلات الوجه والشفتين ثم عضلات العنق والرئتين ، فتتحرك بالابتسام أو بالضحك أو بالقهقهة أو بالوقوف والاختلاج عند من يغلبه الضحك وتهتز له عضلات الجسم كله . والدليل على ذلك أننا نضحك اذا غلبنا الاحساس وتحول من العصب الى العضل أياً كان الموحي به والباعث عليه . فنضحك من الغيظ والألم ونضحك الضحكة الهستيرية التي يفرج بها المكروب عن أعصابه المكظومة كأنما يخفف عنها بنقل شيء من ضغط الاحساس عليها الى العضلات ... فالضحك هو الانتقال فجأة من الاحساس الى الحركة العضلية ، والنكتة السريعة تضحكنا لأنها تفاجيء التفكير بحالة غير مرتقبة وتعجله عن انتظار النتيجة في طريقها الممهد المألوف . ومن الأمثلة التي أوردها سبنسر للمضحكات منظر جدي يظهر على المسرح فجأة بين حبيبين يتناجيان ... فاحساس النظارة هنا يمشي في طريق الغزل وينتظر أن يمشي فيه الى نهايته المناسبة له ويوجه الذهن الى هذه الناحية . ولكنه لايلبث أن يلمح الجدي على المسرح حتى يحتبس في موضعه ويتحول على غير انتظار الى ناحية أخرى ، فيندفع الاحساس من الأعصاب الى العضلات وتحدث الحركة التي نسميها الضحك حين يختلج بها الفم والرئتان ... وفي كل نكتة شيء من هذا التحول الذي مثّل له سبنسر ينجم عن المفاجأة بما ليس في الحسبان ويتلخص في اظهار نتيجة غير النتيجة التي تبدر الى الذهن لأول نظرة من الشيء المضحوك منه ..

« فالنكتة الصادقة هي الحجة التي تظهر لنا فساد الأقيسة المختلفة واضطراب النتيجة التي تأتي في غير موضعها وتلتوي على مقدماتها . وهذه هي النكات التي تفيد النفس لأنها تروح عنها وتفيد الذهن لأنها ضرب من المرانة على التفكير السريع وشحذ للفهم وتقويم له على المنطق السديد . ولنكتة واحدة يفهمها الطالب حق الفهم خير من مائة درس في المنطق يقرؤها ويعيدها وهو لايحسن القياس ولا يفقه الدليل.

« وكتّاب الأوصاف المضحكة يعتمدون في نكاتهم على ملكات كثيرة قد يناقض بعضها بعضاً وقد لا يجتمع منها ملكتان لكاتب واحد . فمنهم من يعتمد على ملكة السخر وهو يحتاج الى الذكاء وادراك الفروق وقد يصحبه شيء من الجد والمرارة ، ومنهم من يعتمد على الدعابة وهي تحتاج الى مرح في الطبيعة مرجعه في الغالب الى المزاج لا الى الدرس والتعليم ، ومنهم من يعتمد على الهزل وهو خلق ينشأ عن جهل بتقدير عظائم الأشياء وقد يستحل الضحك في جلائل الخطوب ، ومنهم من يعتمد على العطف وهو يرضي الانسان عن نقائص الناس ويضحكه كما يرضي الوالد الشفيق عن جهل وليده الصغير ، وخير هذه الملكات واعلاها ملكة السخر يمازجها العطف ، وهي عبقرية لا تقل في اقتدارها على تجميل الحياة وتثقيف النفوس والأذواق عن عبقرية الفلسفة وعبقرية الشعر والتلحين . . »

وقد عنّ لي غير مرة بعد كتابة الفصل المتقدم عن النكتة (في سنة ١٩٢٧) أن أتوفر على تصنيف كتاب واف أبسط فيه منادح البحث عن مصادر الأحاسيس التي تمتزج بالفنون والآداب كالاحساس بالجمال والاحساس بالجلال والاحساس بالمقدس والاحساس بالمليح Pretty والاحساس بالمضحك على أنواعه ، ولكنني وجدت الوقت يضيق عن استيعاب هذا البحث لضخامته وصعوبة مسالكه وجدّته في اللغة العربية وسائر اللغات ، فجعلت ألمس هذا الموضوع متفرقاً من حين الى حين ، وكان أهم ما لمسته في مسألة الفكاهة توضيح أقسام السخرية من حيث النية ، اذ يكون منها ما يلجأ اليه الساخر كأنه يفتش عن العيوب الانسانية

مستريحاً الى وجودها وبقائها ، ويكون منها مايلجأ اليه الساخر آسفاً مضطراً كالأب الذي يعرف عيوب ولده ويبالغ فيها ويفرط في التأنيب فيقول له انه لا يفلح ولا يرجى وهو في الواقع أول من يرجو له الفلاح ويتمنى لو يكذب ظنه في تلك العيوب.

ووقفت بالبحث حيث وقفت في الكلام على النكتة ورأي سبنسر وبرجسون فيها ، وأعني أنني وقفت بالبحث كتابة ولم أقف به عناية بالموضوع واطلاعاً على آراء خبرائه وذوي الاختصاص بفنونه ، وكنت كلما توسعت في استيعاب آراء الخبراء وتواريخ هذه البحوث من أوائلها بدا لي أن فهم « المضحك » كما فهمته لأول الأمر مقابلاً للمبكي أو المحزن بداءة طبيعية لهذه البحوث ، فان الفلاسفة الذين تكلموا عنه قبل أربعة وعشرين قرناً انما تحركوا من هذه النقطة ، فوضعوا التراجيدية أو المأساة مقابلة للكوميدية أو المهزلة ، وضموا الجد والبكاء جميعاً في تعريف المأساة كما ضموا الهزل والعبث جميعاً في تعريف المهزلة ، وكذلك فعل أفلاطون وفعل أرسطو من بعده واقتدى بهما كل من تصدى لتحليل فنون المسرح والشعر عامة مع قواعد الخطابة والبلاغة في جميع هذه الأغراض.

يبدأ فهم المضحكات على هذا النحو الذي تغلب عليه المقابلة الاسمية بين الضحك والبكاء ، ثم يتفرع الضحك ويتشعب وتلوح منه الأفانين التى لا يقابلها البكاء في كل حالة ، بل يدخل فيها ويحسب منها في بعض الحالات ..

الفيلسوف الباكي والفيلسوف الضاحك

وقبل أن نأخذ في تلخيص آراء أفلاطون وأرسطو لاننسى من السابقين لهما فى تاريخ الفلسفة اليونانية اسمين متناقضين كان كلاهما مادة من مواد الضحك وشاهداً من الشواهد التي يسوقها المعنيون بتعريفاته وتقسيماته ، وهما الفيلسوف هيرقليطس المولود في القرن السادس قبل الميلاد ، والفيلسوف ديمقريطس المولود في القرن الذي يليه .

فالأول كان يلقب بالفيلسوف الباكي لأنه كما زعموا كان دائم البكاء لا ترقأ له عين ولا يبتسم له ثغر ، ولا يزال ناعباً على قومه سوء ماصنعوا وما يصنعون من أمورهم العامة والخاصة.

والثاني كان يلقب بالفيلسوف الضاحك لأنه كما زعموا كان دائم الضحك لا يكف عن الابتسام أو القهقهة ولا يكرثه خطب من الخطوب جل أو هان ..

وقد قال جوفنال الشاعر اللاتينى الساخر ان العجب لهيرقليطس أعظم من العجب لزميله ، فان دوام الضحك ـ صحيحاً أو متكلفاً ـ لا يشق على أحد يريده ، وأما العجب كله فمن ذلك الفيلسوف الذي يجد في عينيه معيناً لا ينضب من الدموع ويحزن جداً أو يتكلف الحزن تمثيلاً ولهواً حيثما وجد مع الناس .

والقصة كلها « مزدحمة » بشواهد الضحك ومعارض البحث في حقائقه وأكاذيبه ..

فمن من الرجلين ياترى أدعى الى الضحك عند الناظرين اليه ؟..

أنضحك من دائم البكاء أم نضحك من دائم الابتسام والقهقهة ؟

يخيل الى الأكثرين أن الرجل الذي لا ينقطع بكاؤه أدعى الى الضحك من الرجل الذي لا ينقطع ضحكه وابتسامه ، وأنهما ـ بعد ـ موضوع صالح جداً للدعابة والسخرية.

وأول مايرد على الذهن من أسباب ذلك أن الضحك الدائم والبكاء الدائم كلاهما غير معقول .

وهنا نذكر أن الانسان حيوان ناطق وحيوان ضاحك ، وانه استأثر بالنطق وبالضحك ، لأنهما مقياسان مشتركان للعقل وللمعقول ... وهنا نذكر أيضا أن النكتة وسيلة لاظهار الخلل المنطقي وان كل الفرق بينهما أن النكتة تفاجئنا باظهار الخلل وان الدليل المنطقي يسترسل في اظهاره بغير مفاجأة ..

ثم يرد على الذهن أن الضحك الدائم والبكاء الدائم كلاهما افراط

وخروج من الجد الى ماعداه ، وماعدا الجد يلتقي بالضحك ولو في بعض الطريق ..

وغنيّ عن القول أن الفيلسوفين لم يكونا على الصفة التي تفهم من كلمة الفيلسوف الباكي والفيلسوف الضاحك ، وانهما تعرضا لهذه الزيادة في الوصف لأنهما مبالغان أرادا أن يكشف النـاس هذه المبالغة منهمـا فوصلا بها الى غايتها المستحيلة ، وصنعا لهما بذلك الوصف صورة هزلية تشبه الصور التي يتعمد فيها الرسامون الفكاهيون ابراز المـلامح الشـاذة بتكبيرها والخروج بها عن جميع مألوفاتها .

ولقد كان هيرقليطس يترجم عن سخطه أحياناً بحركات صبيانية ليست من البكاء ولا الحزن في شيء ، فكان يلعب مع الأطفال ليسأله الشـيوخ فيجيبهم بأن الاطفال أعقل منهم في تدبير اللعب ، لأنهـم لم يصنعوا في ألاعيبهم ماصنعه الشيوخ المحنكون في أحق الأمور بالجد والرصانة .

وكان ديمقريطس يسيح في الأرض من بلاده الى مصر والحبشة وفارس والهند وكل قطر معمور ، وكانت الدنيا على أيامه قائمة قاعدة تهون فيهـا مصائب الآحاد الى جانب المصائب التي تحيق بالدول والشعوب ، فكان يضحك من أولئك الذين يستسلمون للاحزان ولا يعتبرون بما حولهم من عادات الزمن وصروفه حيث ارتحل وحيث أقام ، وقيل من نوادر جرأته بالسخرية أنه اجترأ بها على « دارا » جبار الفرس وهو يسيح في بلاده ، فان هذا الجبار أحزنه أن تموت له جارية يحبها فوعده ديمقريطس باحيائها بعد دفنها ، وقال له ان الأمر لايتطلب أكثر من كتابة ثلاثة أسـماء على القبر فتعود الجارية الى الحياة ، وسأله « دارا » في لهفة : « وما تـكون هذه الأسماء ؟ » فأجابه الفيلسوف وهو يصطنع الجد : « أسماء ثلاثة لم يفقدوا أحداً من الأعزاء » ..

وكان هذا هو العزاء ...

ولا ريب أن البديهة الانسانية كانت من قبيل الحديد الذي يفل الحديد . فهي التي لقي منها الفيلسوفان جزاءهما من جنس العمل : سخر كلاهما من

قومه فأرسله قومه في التاريخ على ذلك « الكاريكاتور » بين ضاحك دائم الضحك وباكٍ دائم البكاء .

وهذا أيضا باب من أبواب المضحكات التي انطوت عليها قصة الفيلسوف : باب الصورة الهزلية أو الكاريكاتور.

ثم يجيء الشاعر الساخر جوفنال فيغمض باختياره عن هذه المبالغة لأنها توافق « القافية » كما نقول في النكتة العربية ، وما كان للشاعر الساخر أن يجد بين يديه هاتين الصورتين ثم يردهما الى سواء الخلقة ليضيع منه المجال الصالح للتهكم على الموصوفين والواصفين .

فلسفة الضحك

على أن هذين الفيلسوفين المضحكين قد زودا فلسفة الضحك من سيرتهما ورسمهما بزاد لم تتزوده تلك الفلسفة من عقلين كبيرين كعقلي الفيلسوف أفلاطون وتلميذه الفيلسوف أرسطو وهما أعظم فلاسفة اليونان ، ولم يعرض لفلسفة الضحك بعدهما عقل أكبر من عقليهما الى اليوم ..

وكان خليقاً بأفلاطون وأرسطو أن ينفذا الى جوهر الموضوع في فلسفة الضحك وأسبابه لو أنهما قصدا الى الموضوع في صميمه ، وأرادا أن يستوعبا الفروض والاحتمالات في أسباب الضحك وأنواع المضحكات، ولكنهما لم يقصدا هذا المقصد ولم يتكلما عنه الا عرضاً في سياق البحث عن المدينة الفاضلة والبحث عن الشعر وأقسام الروايات الشعرية .

فأفلاطون ذكر المضحكين والمضحكات وهو يبحث عن مكانهم في مدينته الفاضلة أو جمهوريته المثالية التي أراد أن يقصرها على الأفاضل والمأمونين وأن يجنبها عوارض النقص والرذيلة ، فبدا له أن الشعر موكل بالجانب الضعيف من الانسان بغير تفرقة بين شعر المأساة وشعر الملهاة .

فالانسان الكريم يأبى أن يستسلم للبكاء اذا أصيب في عزيز عليه ولكنه لايبالي أن يبكي وأن يحزن اذا رأى هذا المنظر معروضاً عليه في

رواية فاجعة ، لأن البكاء يخدعه في هذه الحالة ويوقع في روعه أنه يبكي لغير مصابه ويغلب على نفسه في سبيل غيره .

والانسان الكريم يأبى أن يفوه بالأضاحيك أو الخبائث المضحكة ولكنه يستسلم للضحك اذا سمعها محكية في رواية هزلية يمثلها المسرحيون أمامه ..

وليس بالحسن على كل حال أن يكون في الجمهورية الفاضلة انسان يغلب على وقاره ضحكاً أو بكاء بله الاناسيّ الذين يصورون الارباب في عليين مغلوبين على هذه الصورة ، ويقول أفلاطون ان الانسان الكريم لا يعرف الجد الا بالهزل وأنه من الحسن أن يشهد مناظر الهزل من العبيد والأجَراء المسخرين ولا ينغمس فيها بنفسه . وقد أثنى على المصريين لأنهم يعلمون الأبناء الموسيقى والرقص قياماً بالشعائر الهيكلية ولكنهم لايسمحون للشعراء بخلط الألحان بالأغاني المبتذلة والقصائد الموزونة على رقص الخلاعة والمجون ، وقد كانت خلاصة رأيه في كتاب الجمهورية وكتاب القوانين أن الشعراء يحسنون صناعة الشعر ويستحقون من أجل ذلك أكاليل الغار ولكنهم يلبسونها ويخرجون من المدينة الفاضلة الى حيث يشاءون ..

ولم يذكر أفلاطون سبب الضحك الا في كلمات قليلة خلال هذه المباحث الأخلاقية ، وهو يرى في تلك الكلمات ان الضحك مرتبط بالجهل الذي لا يبلغ مبلغ الايذاء ، وان الشعراء يضحكوننا حين يحاكمون أولئك الجهلاء ، ولكنهم اذا طرقوا موضوع الملحمة أو المأساة عظموا الطغيان وجعلوا رواياتهم حكاية لأعمالهم ، فلا أمان لهم في محاكاة الجهل ولا في محاكاة الطغيان .

وأرسطو أدق من أستاذه في تعبيراته عن أقسام الشعر لأنه وضع فيها مبحثاً خاصًا تتبع فيه المسرحيات المضحكة من أصولها منذ كانت ضرباً من الهجاء والأغاني الشهوانية الى أن أصبحت موضوعاً للاضحاك والتسلية ، ولهذا جاءت في الترجمات العربية باسم الأهاجي والتهريجات

ولم يبتدعوا لها اسماً يقابل اسم « الكوميدية » كما صنعنا في العصر الحديث اذ سماها بعضهم بالمهزلة وبعضهم بالملهاة وعرّبها بعضهم بلفظها اليوناني فسماها الكوميدية .

وعند أرسطو أن المضحك ضرب من الدميم أو المشوه لا يبلغ درجة الايلام أو الايذاء ، وفي نبذة منسوبة اليه من رسالة مقطوعته طبعها كيبل Kaibel في برلين سنة ١٨٩٩ يقول ان الملهاة تطهر النفس كما تطهرها المأساة ، لأن النفس المطبوعة على الرحمة أو على حسن الذوق تجد في المأساة والملهاة منصرفاً لما تنطوي عليه من العطف والشوق الى الكمال واجتناب التشويه .

وكلا الفيلسوفين قد تطرق اليه الخطأ من فهم المأساة والملهاة على أنها نوع من التقليد والمحاكاة ، لأن الشعر المسرحي يعرض الفواجع بتمثيل أناس يحاكون المصابين بها في حركاتهم وأقوالهم ، وكذلك يفعل بالمضحكات والملهيات .

وأفلاطون من أجل هذا ينزل بالمقلدين الى الدرجة الثالثة ، فيقول ان الصورة الفضلى هي صنعة الله ثم يحكيها الصانع الخبير بالصناعة ، ثم يأتي الشاعر فيحكي عمل هذا الصانع حكاية بعد حكاية .

ولم يلتفت أرسطو الى منزلة الشعراء المقلدين الا في سياق كلامه عن الأخلاق والاستطراد منه الى أخلاق الهجائين أو الذمامين ، فلم يكن من همه أن ينشيء مدينة فاضلة يبيح المقام فيها لأناس ويحرمه على آخرين .

وليس في هذا الخطأ عيب على عقل الفيلسوفين الكبيرين ، لأنهما بادئان في طريق لم يسبقهما اليها سابق من الخبراء أو غير الخبراء ، ولكن العجيب منهما حقاً أن يحسبا الفن تقليداً أو محاكاة ولا يحسباه خلقاً وابتداعاً من الشاعر على التخصيص ، مع أن كلمة الشاعر تفيد معنى الصانع أو الخالق باللغة اليونانية .

ونقول ان هذا عجيب من الفيلسوفين حقاً لأنهما كانا يستطيعان أن يعلما أن وصف كرسي في الشعر أصعب من عمل كرسي بصناعة النجارة ،

وأن النجار الذي يعمل ألف كرسي لايستطيع أن ينظم بيتاً واحداً من القصيدة التي تنظم في وصف أحد كراسيه ، وهكذا يستطيع الرسام أن يصور كوباً من الفخار ولايستطيع الفخاري الذي يصنع الآنية الفخارية جميعاً أن يخرج صورة لكوب صغير منها.

وقد زاغ هذا الفهم الخاطيء بالفيلسوفين عن أسباب الضحك في تفصيلاتها ، لأنهما التفتا الى فكرة التقليد فجعلها أحدهما اسفافاً دون صناعة الصانع ، وجعلها الآخر طلباً للمعرفة يكاد أن يتساوى فيه المقلد ، ومن يشهد التقليد ويسر بالنظر اليه ، ولم ينظر كلاهما بعين الشاعر لينفذ الى مواطن الضحك فيما يتحراه من الصور المضحكة ومن تنويع عرضها وتمثيلها ..

لكنهما على هذا الخطأ الذي لاينجو منه كل مبتديء قد نجحا في التعريف بسبب الضحك نجاحاً غير قليل ؛ لأنه كان أساساً لما بناه التابعون كما كان أساساً لنقد الناقدين.

فالقول بأننا نضحك من العمل لأنه ينم على جهل لم يبلغ درجة الايذاء والايلام ، أو اننا نضحك من العمل لأنه يعرض لنا تشويهاً لم يبلغ هذه الدرجة ــ كلاهما قول يؤخذ به للمناقشة والتعقيب ولا يرفض كله جملة واحدة في تعريف من تعريفات المحدثين.

وكل مانعترض به على التعريفين ان الانسان قد يتبلد شعوره عن الألم والضحك في وقت واحد ، فليس كل انسان يرى التشويه ولا يؤلمه يضحك منه ، لأنه قد يكون بليداً يخفى عليه التشويه والألم في آن.

وانما الخلو من الألم شرط لكل استمتاع بشيء من الأشياء حتى ماكان من قبيل المتعة المادية ، اذ كان الألم على الأقل صارفاً للشعور عن سبيل المتعة ، ان لم يكن مناقضاً للشيء المضحك أو للشيء الجميل أو للشيء الجليل.

ونضرب المثل لذلك بانسان مشوّه ينظر اليه صاحب الاحساس المرهف فيدرك مايعانيه ، وينظر اليه الطفل الغرّ أو الرجل الجلف فيهزأ

به أو يولع به للضحك منه واضحاك الناس عليه.

فلا يجوز أن تفهم من ذلك أن الرجل الحساس غير صالح للضــحك وغير خبير بالمضحكات ، لأنه قد يحس منهــا مايجهله الأطفال الاغرار والرجال الأجلاف . بل يجوز أن نقول ان الطفل الغر والرجل الجلف لايعرفان مايضحك ولا يعرفان ما يؤلم في وقت واحد ..

***

وندر من فلاسفة القرون الوسطى من نظر الى الضحك نظرة جدية ورآه في حكمه جديراً بالبحث عنه وعن أسبابه ، لانصرافهم الى البحث في الأصول الدينية وأسرار ما وراء الطبيعة ، ولعل فلاسفة اليونان الأقدمين كانوا على هذا الرأي ولم يبحثوا بعض البحث في الضحك وأسبابه الا في طريق بحثهم عن التراجيدية والكوميدية مع رجوع هذه في أساسها الى سير الأرباب وشعائر الدين ومحافل الأعياد الوثنية .

الا أننا قد نعثر بين الآونة والأخرى على فيلسوف من فلاسفة القرون الوسطى بحث في معنى الضــحك لاتصاله من بعض أطرافه بمبــاحثه الأخلاقية أو اللاهوتية ، وأحق هؤلاء بالالتفات الى رأيه في هذا المبحث يوسف البــو Joseph Albo (١٣٨٠ ــ ١٤٤٥) ، وتوماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ ــ ١٦٧٩) .

فيوسف البو فيلسوف اسرائيلي ممن درسوا فلسفة الاندلس الاسلامية واقتبس منها في كتابه عن المبادىء والأصول ، وتكلم عن الضحك لأنه مذكور في كتب التوراة ومنسوب الى الأنبياء ومنهم ابراهيم الخليل.

قال : « الضحك ــ وبالعبرية سحوق ــ كلمة مرادفة لكلمات في معناها ، تدل على الفرح كما جاء عن ابراهيم انه خر على وجهه وضحك ، ومعنى ذلك انه كان فرحاً بما سمع.

« وقد يدل الضحك على السخرية والاستهزاء كما يقول القائل : انني ضحكة للجار ، وربما امتزج معنى الضحك والسخرية كما جاء ان الذي يستوي على السماء ــ الله ــ يهزأ بهم . اذ كان الضحك أحياناً دليلاً

على الشعور باحتقار من يستحق الاحتقار ، وهكذا يشعر من يلحظ نقصاً في كلام أحد أو عمله ويشعر بتفوقه عليه لأنه لا يقع في مثل ذلك النقص ، فانما يتولاه الضحك لأنه يرى الآخر يقول أو يعمل ما لا يجمل بالانسان ووقاره .

« وعلى هذا النحو ينسب الضحك الى الله في التعبير المتقدم ، وسببه أنه يسمع القائلين يقولون : هلموا نمزق شملهم ، وهي كلمات لايجمل بالبشر أن ينبسوا بها ، على حد قول الربانيين ان سبب المشابهة بين نشيد أبسالوم واخبار يأجوج ومأجوج أنه لو سأل سائل : هل من الممكن أن يتمرد العبد على مولاه ؟ لكان الجواب : وهل من الممكن أن يتمرد الولد على أبيه ؟.. وقد حدث هذا فمن الممكن اذن أن يحدث ذلك .

« وواضح من ثم أن ذلك المقال مما لا يحسن بانسان أن يقوله وإلا كان أهلاً للازدراء والسخرية . وبهذا المعنى ينسب الضحك الى الآله والى الانسان ..

« ويضحك الانسان أحياناً اذ يخدع غيره في أمر كان ينبغى أن يحذره المخدوع وينتبه اليه . ومن ثم يرجع سبب الضحك في جميع الحالات الى الشعور بالتفوق في نفس الضاحك حين يرى غيره يقع في حماقة وأمر ينبيء عن جهالة . ويقول العلماء ان الضحك خاصة انسانية كما يقولون ان أسبابه مجهولة ، ويعنون بذلك اننا لانعلم لماذا يكون الضحك مصحوباً بحركات جسدية معينة ولماذا يحدث الضحك عند لمس الابط أو بعض المواضع الحساسة من الجسد . على أن حدوث الضحك من السخرية معروف جد المعرفة كما بيّنا في شرح الآية ... »

وظل هذا الرأى مأخوذاً به في تفسير الضحك الى أوائل العصور الحديثة ، وهو على التقريب رأي الفيلسوف الانجليزى توماس هوبز الذي يرجع بكل خليقة أو عاطفة ترضي الانسان الى شعوره بالقوة والامتياز والرجحان ، ويرى أن الأخلاق الانسانية المحمودة تدل جميعها على القوة في صورة من صورها .. فالكرم والشجاعة والصبر والعزة

والفضائل جميعها لاتنال حمد الانسان مالم تكن مقرونة بالقدرة والدلالة عليها ، وتتساوى الأخلاق النبيلة والعواطف الرفيعة في هذه الخصلة ، بل تتساوى فيها الأعمال الارادية وغير الارادية كالضحك في صورته العقلية وصورته الجسدية . فانما يضحك الضاحك لأنه يحس من نفسه انتصاراً مفاجئاً أو مزية مفاجئة ، ولابد من شعور النصر أو الامتياز فيما يضحك الانسان ويرضيه ..

وهذا هو الرأي الذي توافقت عليه أقوال المتكلمين عن الضحك من عصر الفلسفة اليونانية الى العصر الحديث ، ولا حاجة الى انتظار التعقيب الأخير على جملة الآراء لاظهار الخطأ في هذا التعليل الذي يصح في جانب واحد من المضحكات ولا يصح في جميع جوانبها . فان الانسان قد يضحك أحياناً حين يشعر أنه قد انخدع كما يضحك من غفلة غيره حين تجوز عليه الخديعة البينة ، وليس في هذا دليل على الشعور برجحانه بل هو دليل على شعوره برجحان غيره عليه .

والمثل القريب على ذلك ماتقدم عن الضحك « الاجماعي » في مؤتمر الساسة الذين جلسوا لتضييق الخناق على نابليون ثم جاءهم الخبر فجأة بانطلاقه من جزيرة إلبا وعودته الى فرنسا . فهذا موقف مغلوبين لا موقف غالبين ، ولا يستقيم تفسيره بشعور الرجحان أو الانتصار من جانب الضاحكين ..

وكل مايثبت في جميع الحالات أن هناك مفاجأة وأن المفاجأة تخالف الحالة المطردة أو الاتجاه الذي يجري فيه الشعور ، وبهذا يسهل تفسير الضحك ممن جلسوا ينظّمون القارة الأوربية بعد اعتقال نابليون كأنما هذا الاعتقال أمر مفروغ منه ، ثم تقع المفاجأة بما يخالف الحسبان .

افراط المحدثين

واذا كانت الشكوى من الثقافة القديمة قلة البحث في الضحك وأسبابه فقد يكون الافراط في هذا البحث شكوى القاريء من الثقافة الحديثة ،

لأنها توشك أن تتطلب منه تخصصاً ثقافياً مقصوراً عليها ، وقد أثبت برجسون نحو أربعين مرجعاً من الكتب والأصول ألمّ بها في رسالته عن الضحك ، ويمكن أن يزاد عليها ثلاثة أضعافها من المراجع المتفرقة عن فلسفة المضحكات عامة أو عن موضوعات الفكاهة والنكتة في مزاج هذه الأمة أو تلك أو في آدابها ومأثوراتها .

ويعود هذا الافراط في الكتابة عن الضحك الى باعثين جديدين في العصور الحديثة : أحدهما نشأة علم الذوق أو علم الجمال الذي ينظر في الفروق بين الجميل والجليل والمضحك كما تعرضها الفنون الجميلة ولاسيما التمثيل ، وكأنما كان اهتمام المحدثين بالتمثيل ورواياته وأدواره تجديداً لاهتمام أفلاطون وأرسطو بالتراجيدية والكوميدية وملكات الشعراء الذين يكتبون في المحزنات والمضحكات والملاحم الكبرى عن الأرباب والعبادات وما استطردت اليه من موضوعات لا علاقة لها بالدين وقد تناقضه وتخالف الأدب الواجب للمعبودات وشعائر العبادة . فان عودة الأدب المسرحي في العصور الحديثة كانت فاتحة البحوث الفنية والفلسفية في الموضوع من جميع جوانبه وأطرافه ، فكان البحث فيه عن المضحك والمبكي والحسن والقبيح مقروناً بالبحث عن المقدس والقداسة في شعور الانسان وفي الكائنات التي يقدسها ويرتفع اليها بالاجلال والابتهال ، واستدعى تمثيل هذه الكائنات شعراً ونحتاً وتصويراً أن توضع لها الحدود والتعريفات وتقام الفواصل بينها وبين مايلتبس بها من المتشابهات أو المتناقضات .

هذا أحد الباعثين الجديدين الى افراط المحدثين في الكلام على الضحك وتعليل أسبابه وتطبيقه على الفنون المتجددة فى الزمن الحديث

أما الباعث الآخر فهو شيوع البحث في التطور ومذهب النشوء ... فان هذا المذهب يفسر تعبيرات الانسان عن خوالجه وعواطفه بما يوافق طبيعته الحيوانية ، ويتقصى وجوه الشبه ووجوه الاختلاف بينه وبين سائر الأحياء في هذه التعبيرات ، ويراقب ملامحه ليربط بينها وبين وظائفه

الجسدية واستعداد هـذه الوظائف لتلبية العوامل الداخلية والعوامل الخارجية ..

ولا يسع الانسان الا أن يبتسم لتناقض النتائج التي وصل اليها أقطاب هذا المذهب بعد بحثهم في ظاهرة الضحك والفكاهة . فان العالمين العظيمين اللذين توافيا ــ بغير التقاء بينهما ــ الى تحقيق ظواهره وشواهده قد ذهبا الى الطرفين المتقابلين في تعليل الضحك والفكاهة .

فمن رأي الفرد رسل ولاس Alfred Russel Wallace أن الضحك وسائر الخصائص الانسانية التي ينفرد بها النوع الانسانى لاتقبل التفسير بالانتخاب الطبيعي وتطور أنواع الحيوان ، وهو يتساءل كيف يفسر لنا الانتخاب الطبيعي ملكات الرياضـة والموسيقى والاحســاس بما فوق الطبيعة ؟ ويعود فيقول ان ملكة الفكاهة من هذا الطراز بين الخصائص الانسانية ، لأنها تحتاج جميعاً الى تفسير غير تفسير الصراع على الحياة وتنازع البقاء ، ولو كانت من هذه الأسلحة في النوع الانساني لما كان مفهوماً كيف يتجرد منها معظم الناس ولا تتوفر لغير العدد القليل منهم في أرقى الحضارات ، ولا كان مفهوماً كيف يتجرد منهـا الهمج والأوائل الفطريون كما يتجرد منها الأكثرون بين المتحضرين ، فهي كما قال في تطبيقه المذهب الدارويني على الانسان أخلق بأن تفسر بالمنحة الآلهية التي يختص بها الخالق بعض الطبائع الموهوبة ، ولن تقبل التفسير بغير ذلك ولو باعتساف شديد .

ومن رأي داروين أن الضحك قد يوجد بمعزل عن التفكير كما يلاحظ على البلهاء وصغار الأطفال الذين يضـحكون ليعبروا عن حالة الرضى والارتياح ولا يصحبون ذلك بفكرة أو خاطرة ذهنية ، والأصحاء من الراشدين تعتريهم حالات الضحك لأسباب غير أسـبابه في الطفولة ، ويصدق هذا على الضحك ولكنه لا يصدق على الابتسام ، وكأنما يعبرون بالضحك عن حالة مقابلة لحالة البكاء الذي يقترن بالشدة والكآبة العقلية كما يقترن بالخوف والغضب ، ولعل شيئاً من الغرابة المفاجئة مع شيء من

الشعور بالتفـوق هو أشيع الأسباب لضحك الكبار الراشدين . ومن الواجب ألا تكون الظروف على جانب عظيم من الخطـر والجسامة ، فان الرجل الفقير ـ مثلاً ـ لاينتظر منه أن يضحك اذا سمع فجأة أنه كسب مقداراً كبيراً من المال ، ولكن العقل اذا هاجه الشـعور بالمسرة وطرأت عليه خاطرة صغيرة غير متوقعة فالنشاط العصبي يفرج عن نفسه بتحريك العضلات تلك الحركة التشنجية الخفيفة التي نسميها الضحك.

قال في كتابه عن تعبيرات العواطف في الانسان ان الجنود الألمان أثناء حصار باريس كانوا يندفعون الى الضحك لكل تفاهة من تفاهات النكتة بعد طول التعرض للخطر الشديد ، ويقول مستر هنتون من سانفرنسيسكو انه كان يتناوبه الصياح والضحك وهو على التلال عند الباب الذهبي معرض لأفدح الأخطار ، وهكذا يشاهد على الأطفال الصغار وهم يهمون بالبكاء أن بكاءهم يتحول الى ضـحك حين يطرأ أمامهم طاريء غير متوقع ، مما يفهم منه أن الضحك يفيدهم في تصريف فيض الجهد العصبي الذي يحسونه على تلك الحال .

وينظر داروين الى أسلوب المجاز حيث يقول القائل ان الخيال دغدغته فكرة مضحكة فيلاحظ أن دغدغة الخيال مماثلة لدغدغة الجسد ويتخـذ المثل من ضحك الأطفال و « تشنج » أجسامهم الصغيرة بفعل الدغدغة ثم يلاحظ أن القردة العليا تبدر منها أصوات مرددة في مثل هذه الحالة ، ويعود فيفرق بين الضحك من فكرة مازحة والضحك من أثر الدغدغة الا في أمر واحد هو أن يكون الفكر في حالة راضية ، فكما ان الطفل يصيح ولا يضحك اذا دغدغه رجل غريب واشتدت عليه حركة الدغدغة كذلك ينبغي أن يكون الفكر بعيداً من الجفـوة والشعور بالاكتراث والاهتمام ، وتحدث الدغدغة الجسدية في المواضع التي لاتتعرض كثيراً للمس ولا يكون موضع الدغدغة معروفاً قبلها ، وكذلك تحدث الدغدغة الفكرية من خاطر غير معهود ولا معروف قبل ذلك ، ويبـدو ان عنصر الطروء أو المنافرة الذي يجري في سياق التفكير هو العنصر القوي في

تكوين المضحكات ..

ثم يراقب داروين عوارض الضحك على الوجه والجسم ويحصيها احصاء دقيقاً في تتابعها على حسب الرخاوة أو العنف في الشعور ، ويقرر أن الشعور العنيف كله يتخذ تعبيراً واحداً في حالتي الحزن والسرور وأن مشاهدة ذلك ميسورة لمن يراقب العصابيين (الهستيريين) والأطفال لسرعة تأثرهم بأنواع الاحساس ، فانهم يتراوحون بين الضحك والبكاء في الوقت الواحد وينتقلون من الشعور الى نقيضه لأنهما عندهم متقاربان . وشأن القبائل الفطرية عند داروين كشأن الأطفال في هذه الخصلة ، لأنه رأى في جزر ملقة نساء يبكين اذا أغربن في الضحك ، وروى أقوال السائحين عن سكان استراليا الأصلاء فقال انهم يقفزون ويصفقون وتغرورق أعينهم بالدموع وهم مرحون ضاحكون ،ثم قال ان الاستراليين والأوربيين يتشابهون في ضحكهم جميعاً من رؤية المحاكاة . ومن القبائل الفطرية في جزيرة سيلان أناس لايضحكون لمنظر قط من المناظر المضحكة – فيما رواه هارتشورن Hartshorne – لأنهم يقولون اذا سألوا مستغربين : وما الذي يدعو الى الضحك في هذا أو ذاك ؟ .. الا أن الابتسام والضحك في جميع الأمم يجريان في مسلك واحد فلا يستطاع وضع الحد الحاسم في الحركات أو المعاني بين دواعي الضحك ودواعي الابتسام ..

وظاهر من دراسة داروين كلها للتعبيرات الانسانية والحيوانية أنه يتجه بمراقبته الى العوارض الجسدية التي تعم جميع بني الانسان وقد تعم بعض الحيوان في بعض الأحوال ، والعوارض الجسدية أدق لديه من العوارض الأخرى التي لايسهل ضبطها وتعميمها ولا يسهل كذلك تعليلها بالانفعالات المشتركة بين الناس من جانب وبين الناس والأحياء العليا من الجانب الآخر ، وهو على خلاف زميله في مذهب النشوء والتطور، – الفرد ولاس – موكل بالتعميم والأشباه الشائعة دون تلك الملكة الخصوصية التي يرى صاحبه أنها مزية محدودة لايفسرها تنازع البقاء

كأنها ملكة الادراك الرياضي والبداهة الموسيقية وما اليها . فبينما يهبط داروين الى عوارض الضحك التي يقل فيها التفكير كضحك الأطفال والعصابيين والقبائل الفطرية ـ يرتفع ولاس الى ملكة الفكاهة العالية التي يمتاز بها آحاد من النوابغ قلما يزيد عددهم على عدد العباقرة الذين يكشفون خفايا الحقائق الرياضية ودقائق النسب الموسيقية ، ويعلمون الناس كيف يفهمونها ويدركونها بعقولهم وبصائرهم فلا يتيسر للكثيرين أن يجاروهم على فهمها وادراكها .

والنزعة الوجدانية هي سر الاختلاف في النظرة الى المضحكات بين العالمين الكبيرين . فداروين يبحث عن وحدة الأنواع الحيوانية فيهبط الى مواطن الشبه بين أرقى الأحياء وأقل الناس ويعقد الصلة بين هؤلاء وهؤلاء بوحدة العوارض الجسدية التي تصاحب الضحك من تأثير الدغدغة أو تأثير المشاهدات الحسية ، ويعنيه أن يراقب عوارض الدغدغة في القردة التي تتأثر بعض المواضع في أجسامها باللمس المفاجيء على غير المألوف ..

وكل هذا لايفسر الملكة التي يعنيها زميله ولاس ويعلو بها الى الطبقة التي ينفرد بها الآدميون بل ينفرد بها آحاد من الآدميين ، لأن نزعته الوجدانية تتجه الى الايمان بالروح الآلهي ومزاياه التي يفيضها على الأرواح الانسانية كلما تهيأت لها بهداية السماء .

ولم يزعم داروين أنه فسر الضحك كله واستوعب الكلام في أسرار المضحكات على اختلافها ، وانما أراد منها ماتثبته التعبيرات المحسوسة وتطرد فيه الملاحظة اطراداً يقبل التعميم .

ويقال هذا أيضاً عن الفلاسفة الذين درسوا الضحك من ناحية علم الذوق أو علم الجمال . فانهم تناولوه من وجهة المقابلة بينه وبين الأحاسيس الجميلة أو الجليلة أو المقدسة ولم يستوعبوا أصوله وتفريعاته في دراسة مستقلة تحيط به في معانيه الفنية ومعانيه الحيوية .

فخلاصة رأي كانت Kant ان الضحك ينشأ من التوقع الذي ينتهي

فجأة الى غير طائل ، وخلاصة رأي شوبنهور أن الضحك في جميع الأحوال نتيجة للمفاجأة بادراك عدم التناسب بين الشيء المضحك والشيء الذى يخطر على البال أنه يشبهه ، وخلاصة آراء الباحثين في الجميل والجليل عامة أن المضحك هو النزول بالجليل — أو الوقور — فجأة الى الابتذال والاسفاف ، وأنه في جملته نوع من الحطة Degradation يسرع الذهن في الالتفاف اليه ..

وليس من اليسير أن نستقصي هنا كل ماقيل في تعريفات الضحك وأسبابه ، فان الجمع الذي يدل على طائفة قليلة من نماذج التفكير أجدى من احصاء التفصيلات التي تتبعثر بغير رابطة بينها تدور على محور معلوم ..

ونرى أننا قد نستغني عن تتبع الآراء المبعثرة في تعليل الضحك اذا اجتزأنا منها بتلخيص ثلاثة آراء نموذجية هي رأى سبنسر العالم الانجليزى وبرجسون الفيلسوف الفرنسي وفرويد الطبيب النمسوي صاحب مذهب النفسانيات الحديث .

فرأي سبنسر رأي عالم نشوئي يفصل رأي داروين وينقحه ويزيد عليه من الوجهة العلمية الطبيعية .

وبرجسون فيلسوف ينظر الى الوجهة الاجتماعية ولا يهمل الوجهة الفنية ، وان كان يوجزها ولا يستقصيها .

وفرويد ينظر الى الدخائل النفسية مع ارتباطها بالمجتمع وعلامات الصحة والمرض في الآحاد.

وقلَّ أن يوجد رأي في الضحك لايلتقي بهذه الآراء في جزء من الأجزاء ..

ثلاثة آراء في الضحك

كتب سبنسر رأيه بعنوان فزيولوجية الضحك :

The Physiology of Laughter

وهو عنوان يدل على مدار البحث كله ، ويؤخذ منه أن الباحث أراد أن يفسر عوارض الضحك الجسدية وارتباطه بالأفكار والأحاسيس التي تستدعيها ..

وفكرته تشابه فكرة داروين في أساسها ، ولكنه يخالف القائلين بأن الضحك محاولة عضلية للتخلص من شعور مكرب أو غير محتمل ، ويخالف القائلين بأن الضحك يتولد من الشعور المفاجيء بالغبطة والرضى عن النفس بما يوحي اليها من السلامة أو الرجحان.

ويقول سبنسر أن هذا كله قد يحدث ولا يحدث معه الضحك ، وأنه لابد لتمام العوارض جميعاً من النحول المفاجيء من سياق الى سياق في وجهة الشعور ..

يشتغل الموسيقي بتوقيع قطعة من ألحان موسيقى بيتهوفن مثلاً فيعطس أحد الحاضرين عطسة قوية يسمعها الحاضرون خلال التوقيع ، فيضحكون.

ليس في الاستماع الى الموسيقى شعور مكرب تتخلص منه النفس بالضحك ، ولكن الذي حدث أن العطسة غيرت مجرى الشعور أو حبسته عن المضي في طريقه المألوف ، فتنقله هذه المفاجأة من أعصاب الحس الى العضلات ، ويحدث الضحك من جراء هذا الانتقال.

ويقف العاشقان على المسرح يتناجيان ويتغاضبان أو يتراضيان ، واذا بجدي يضل طريقه ويذهب الى العاشقين فيقطع عليهما وعلى النظارة هذه المناجاة ، فيحدث من هذه المفاجأة ما أحدثته العطسة القوية أثناء سماع الموسيقى ، ويضحك النظارة الذين كانوا يرقبون منظر المناجاة ولم يكن فيه مايكربهم أو يحبون التخلص منه بالضحك ، وانما يغلبهم الضحك

لانتقال الشعور من وجهته المطردة ، ولابد له اذن أن ينتقل من أعصاب الحس الى العضلات .

يقول سبنسر : ولا يحدث هذا لجميع السامعين اذا كان فيهم من يستغرقه الشعور بالموقف ولا يدع فيه بقية للانتقال منه والالتفات الى غيره . فان هؤلاء قد يغفلون عنه أو يغضبون لتنبيههم من الشعور الذي هم مستغرقون فيه .

ويقول سبنسر ان المؤثرات لها في الانسان ثلاثة منافذ : منفذ الحس ، ومنفذ الفكر ، ومنفذ الحركة العضلية ، وانها كلها قابلة للتحول من منفذ الى منفذ سواء بدأت بالتفكير أو بدأت بالحس أو بدأت بحركة من العضلات ..

فالرجل الذي يهرب من الخطر الداهم يجرى وتشتغل عضلاته بهذه الحركة ، ولكن هذه الحركة العضلية لاتستغرقه ولا تمنعه أن يفكر في الخطر والحيلة التي يحتالها أو العمل الذي يعمله للنجاة منه .

فاذا كان الخوف أهون من الخوف على الحياة فربما انصرف بالحركة وأصبحت الحركة ضرباً من الرياضة التي يتشاغل بها الانسان عن حالته النفسية ..

والطفل يصفق اذا فرح لأن شعوره ينتقل من الأعصاب الى العضلات ، وربما فرك الرجل الكبير كفيه في مثل هذه الحالة ، لأنه تعود هذا الشعور أو تعود أن يتحول عنده الى الفكر كما يتحول الى العضلات .

ومما يدل في رأى سبنسر على أن الضحك من حركات رد الفعل أو من الحركات الانعكاسية انها حركات لغير قصد أو حركات غير مقصودة بارادة صاحبها ، كأنها غمضة العين للوقاية أو رعشة البرد التي لايريدها المقرور ..

ويتبسط سبنسر في وصف تأثير هذه الانفعالات غير الارادية فيرى أن تأثير الشعور قد يعطل تفكير الخطيب على الرغم منه وهو واقف أمام الجماهير يحس وجودها ويخشى أن يتلعثم أمامها أو لا ينال موافقتها

واعجابها ، ولو أنه وقف ليلقي خطابه امام الكراسي الخالية لانطلق تفكيره بغير عائق من الحس والشعور . وها هنا ثلاثة عوامل مشتركة في التأثير على الخطيب : عامل الحس اذ يرى الجماهير ، وعامل الشعور اذ يخشى التقصير والخيبة ، وعامل الفكر الذي يشغل الحس والشعور جانباً منه فلا ينطلق مع اشتراكها كما ينطلق على انفراد .

فالسريان بين منافذ الحس والتفكير والحركة طبيعي في المؤثرات النفسية ، وكلها تجرى في مجراها الطبيعي من الفكرة الى الحس والحركة، أو من الحس الى الحركة والفكر ، أو من الحركة الى الأحاسيس والأفكار.

غير ان الحس أو الفكر لا ينتقل الى العضل الا في غياب الحس والفكرة التي من قبيله ، فاذا كان الألم شديداً جداً يستوعب الشعور كله فهو لا ينتقل الى العضلات عند المفاجأة ، لأنه يجد طريقه في اتجاه الشعور بغير عائق يصده عن مجراه .

ويستطيع من شاء أن يحقق ذلك بمنظر يذكره أو يتخيله على وفاق المألوف من تجاربه ومشاهداته :

اذا جلس الناس في مأتم وحدثت على مشهد منهم مفاجأة مضحكة فقد يضحك الغرباء عن المأتم وقد يضحك الصغار الحاضرون وان كانوا من أهل الميت ، ولكن الكبار المفجوعين لا يضحكون لأن شعورهم يفيض في مجراه ولا تشغله المفاجأة المضحكة حتى تنتقل من الحس الى حركة العضلات ، وربما أثارهم وأغضبهم أن يروا أمامهم أحداً يضحك وهم مغلوبون بالأسى والفجيعة .

وملاحظة سبنسر ــ هذه ــ مهمة جداً في تصحيح التعريفات الأخرى ، ومنها تعريف أفلاطون وأرسطو وغيرهم للضحك اذ يقولون انه نتيجة الشعور بالسخف أو التشويه الذي لم يبلغ مبلغ الايلام والايذاء .

فالألم مانع للضحك لأنه يشغل الشعور بغير المضحكات ومتى اشتغل الشعور بشيء آخر لم يشعر الانسان بالجمال ولا باللذة ولا بالسرور ، وليس الأمر هنا خاصاً بالمضحكات دون المحاسن واللذات والمسرات .

ان المفاجأة التي تعوق الاحساس عن مجـراه وتحوله الى العضلات كافية وحدها للضحك ولا حاجة معها الى استثناء الألم ، لأن الألم استثناء لكل شعور وليس بالاستثناء للمضحكات دون سواها.

أما اذا كان الاحساس من القوة بحيث لا تعوقه المفاجأة فانه يجترفها في طريقه ولا يتحول الى العضلات ، ولا يحدث الضحك من ثم على الرغم من جميع المفاجآت.

واذا قال قائل عن جدول الماء انه يجري ما لم يعقه عائق ، فهو لا يقول لنا شيئاً عن طبيعة الماء دون غيره . فهكذا يحدث لكل متحرك انه لايتحرك مع وجود العائق في طريقه سواء في ذلك حركة الماء وحركة البخار وحركة السهم وحركة القذيفة من أقوى المدافع والراميات ..

وكذلك يكون من قبيل تحصيل الحاصل ان يقال ان الضحك يحدث ما لم يمنعه الألم . فان الألم يحجب الشعور بالمضحكات وغير المضحكات : يحجب المتعة بالنكتة كما يحجب المتعة بالجمال والجلال واللذة وبدائع الفنون على الاجمال .

ويؤكد هذا ما لاحظناه آنفا على تعـريف أرسطو الذي يشترط في الدمامة المضحكة ألا تبلغ حد الايلام . فان الانسان البَليد لا يتألم ولا يفطن للضحك في وقت واحد ، واذا جمعنا اثنين أحدهما مرهف الاحساس والذهن والآخر ثقيل الاحساس والذهن فلا يلزم أن يكون هذا أكثر فطنة للضحك من ذاك لأنه بطيء الألم . بل يبطيء شعوره بالألم وشعوره بالضحك في وقت واحد ، ويغفل عن التشويه كله بجميع درجاته فلا يلمحه ولا يحسه في درجة من الدرجات.

ومن ثم ننتهي بعد ما تقدم الى الثقة من شرط واحد في المضحكات وهو شرط المفاجأة التي تتحول بالشعور عن مجراه . فاذا كان الشعور جارياً في مجراه ــ كشعور الحزن العميق ــ فالمفاجأة لا تدفعه الى الضحك ، واذا كان في المجلس نفسه أحد لا يبلغ منه الحزن ذلك المبلغ من العمق

والاستغراق فانه يضحك من المفاجأة لأنها تستطيع أن تتحول بالمنظر ، أو المسمع ، من حس الأعصاب الى حركة العضلات .

راي برجسون

والرأي الثاني بين الآراء النموذجية هو رأي هنري برجسون الفيلسوف الفرنسي صاحب مذهب دفعة الحياة .

ورأيه في الضحك أنه في وقت واحد تطور منطقي وحاسة اجتماعية .

فنحن نضحك اذا رأينا انساناً يتصرف تصرف الآلة ويقيس الأمور قياسا آلياً لا محل فيه للتمييز المنطقي ، ولكننا نضحك في الجماعة عامة ولا نضحك منفردين لأن الضحك تنبيه اجتماعي أو عقوبة اجتماعية لمن يغفل عن العرف المتبع في المجلس أو في المحفل أو في الهيئة الاجتماعية بأسرها ..

والضحك عند برجسون انساني بمعاني الكلمة جميعاً ، فلا يشاهد في غير الانسان ولا يستثيرنا الضحك في غير عمل انساني أو عمل تربطه بالانسان ..

فنحن لا نضحك من منظر طبيعي أو من جماد كائناً ما كان الا اذا ربطناه بصورة انسانية ، وجعلناه شبيهاً بانسان نعرفه أو منسوباً الى عمل من أعمال الناس . وقد نضحك من قبعة نراها فلا يكون الضحك من القبعة بل من الانسان الذى يلبسها وتتصور هيئته فيها .

ومن شروط الأمر المضحك عند الفيلسوف أن يكون عملاً انسانياً بغير معنى ، أو يكون المعنى فيه مطرداً على طريقة آلية كأنه من أعمال الأدوات المجردة من التفكير .

ومن شروط الأمر المضحك عنده أن يحصل في جماعة أو يرتبط بالتصرف في الجماعة . فقلما يضحك الانسان على انفراد الا اذا استحضر العلاقة الاجتماعية في ذهنه ، وقلما ننظر الى أحد يضحك على انفراد الا خامرنا الشك في عقله ما لم يكن له عذر نعلمه ، فلا يزال الضحك على

انفراد محتاجاً الى اعتذار وتوضيح .

لهذا يقرر برجسون أن الضحك مرتبط بالتصرّف المنطقي وبالحاسة الاجتماعية في وقت واحد . فهو وسيلة من وسائل المجتمع لحمل أبنائه على التصرف فيه تصرف الراشدين الذين يفقهون معنى ما يصنعون ..

ويفسر الفيلسوف أنواعاً كثيرة من الضحك على ضوء هذه الشروط . فيقول مثلاً ان مرونة الحركة تهم الأطفال كثيراً فهم يضحكون من كل حركة تصطدم بغير وعي ويفقد فيها المرء قدرته على المرونة ، ويقول ان كل خلل في الحركة يضحكنا اذا قارناً بين الخلل والواقع ، وبين اللباقة التي يستدعيها تمـام الخلقـة والتكوين والتصرف المعهـود . وكثيراً ما يضحكنا شرود الذهن لأن الانسان الذاهل ينسى عقـله وحاسـته الاجتماعية ويتكلم أو يعمل على غير ما تقتضيه الحالة التي هو فيها.

ويومىء الفيلسوف الى مناظر المحاكاة فيقول ان المحاكاة تضحكنا لأنها عمل يشبه عمل الآلات وتضحكنا لأنها تلفت النظر الى الغفلة أو التناقض في الانسان المحكي لأنه شبيه بالآلات ، واذا رأينا وجهين يتشابهان تشابها تاماً ضحكنا لأننا نتصور أنهما مصنوعان في قالب واحد كما تصنع الوجوه التمثيلية ..

ويضحكنا أن يتحكم الجسد في العقل والارادة تحكما غير مناسب للموقف الحاضر ، فنضحك من الخطيب الذي تغلبه الحماسة والعطاس في وقت واحد ، ويضحكنا أن نرى أمامنا أحداً يطبق على الأحياء أحكام الآلات ، وهذا هو سر ضحكنا من الطبيب الذي يقول للمريض أن موته باطل لأنه لم يجر على وفاق الأصول المتبعة.

ويضحكنا الرجل الذي تتكرر في كلامه لازمة محفـوظة تتوقعهـا فنضحك حين نسمعها .

وهذا المثل من أمثلة برجسون جدير بالانتباه اليه ، لأنه يرجح رأيه على آراء القائلين بشرط المفاجأة في الضحك.

فالرجل الذي يكرر لازمة واحدة يضحكنا حين نسمع ما ننتظره منه فلا

يقال اذن انه يضحكنا بالمفاجأة ، بل يصح فيه رأي برجسون وهو الرأي الذي خلاصته أن المضحك من أعمال الانسان هـو الذي ينساق فيه انسياق الآلات ·

***

ونحن نستدرك ما يستدرك من هذه الآراء في أثناء تلخيصه ، وقبل الانتقال الى التعقيب الأخير عليـه ، لأننا نحب أن ننتهي الى النتيجة خالصة من الاعتراض والاستدراك خالية من اللبس ودواعي الاطالة في المناقشة والتمحيص .

والمثل الذي يجب الانتباه اليه من أمثلة برجسون يرجح رأيه على رأي القائلين بالمفاجأة لأول وهلة ، ولكنه لا يلبث أن يعود بنا الى القول بالمفاجأة من جانب آخر.

فمشابهة الآلات هي في ذاتها مفاجأة مستغربة من الآدميين العقلاء . ولهذا يتفق القولان ولا يتناقضان ، ويجوز أن يقال ان المفاجأة ومشابهة الآلة شيء واحدة ، وان مشابهة الآلة باب من أبواب المفاجأة لا يستوعبها ولا يمنع الضحك من غيرها.

وأما الضحك من تكرار اللازمة التي تنتظرها فهو لا يدل قطعاً على نفي المفاجأة أو على الضحك من الشيء لأنه منتظر ... بل هـو نوع من استعادة الضحك السابق كما نبتسم عندما يمر بخاطرنا تمثيل دور مضحك شهدناه من قبل ونود أن نعيده وتتملاه من جديد ..

وهذا المثل ــ بالذات ــ أصلح الأمثلة لتوضيح الحقيقة في هـذا الخلاف ..

فاللازمة المتكررة لابد أن تتكرر حتى تصبح لازمة ملحوظة وحين نبدأ بالاستماع اليها لا نلاحظ أنها لازمة تعاد في مناسبة وفي غير مناسبة الا اذا سمعنا صاحبها يتكلم في مسائل شتى ويعيد لازمته على اختلاف هذه المسائل وتناقضها ، ومتى ثبت لدينا أنها لازمة وانتظرناها فانمـا نحن نستعيد ضحكاً سابقاً ولا ننشيء الضحك لأول مرة ، ويصدق على هذا

النوع من الضحك أنه من قبيل استعادة المناظر التي سبق لنا أن ضحكنا منها وأحببنا أن نتملاها ونرجع اليها حينا بعد حين.

***

ونستطرد بعد هذا في سرد الأمثلة المتعـددة التي ينطبق عليها رأي برجسون، ومنها غير ما تقدم مثل الشاطر الذى يُغلب بالشطارة، أو مثل الفخ الذى يقع فيه واضعه، فان هذا الشاطر — على شطارته — يتصرف كالآلة حين ينعكس عليه عمله وهو أحق من سواه بالاحتراس منه.

وهذا المثل — كالمثل السابق — يمكن تفسيره برأي برجسون ورأي القائلين بالمفاجأة معاً. لأننا نتوقع من الشاطر أن يغلب غيره بالحيلة ونشعر بالمفاجأة حين يقع غير المتوقع وهو انخداعه بما يخدع به الناس.

ويعلل برجسون ضحك الكثيرين من النكتة الجناسية بأنهـا تحول الذهن من المعنويات الى الحسيات. لأن الكلمتين المتجانستين تتشابهان في اللفظ وتختلطان في المعنى. فيتصور السامع الحركات الجسدية وهو يفكر في المعاني الاخلاقية أو الذهنية، وهذا الضحك يشابه الضحك من الخطيب الذي تأخذه الحماسة لفكرة من الأفكار ثم يغلبه العطاس.. فانه في هذا الموقف مغلوب لضرورات جسده الآلية ويتصرف على الرغم منه كما تتصرف الآلات.

وعلى هذا النحو مواجهة الذهن بكلمتين متجانستين احداهما مادية والأخرى معنوية، وتلحق بالجناس كلمات الكناية والاستعارة والمجاز وسائر الكلمات التي تواجه الذهن بصورتين احداهما لائقـة بالانسانية والأخرى غير لائقة، كأن يقال عن أحد انه من أهل اليسار، أو انه فنان، أو انه جبل، أو انه طويل الباع.

والحاسة الاجتماعية عند برجسون أعم من جميع الأسباب. فالضحك اذن ملكة اجتماعية يراد بها تصحيح الخطأ في معاملة الجمـاعة، وهو يتناول الاخطاء التي لا تبلغ حد الاجرام لأن المجتمع يعالج هذه بالجزاء القانوني أو بالانتقام، ويتناول الاخطاء التي ينبو عنها الذوق كل النبوّ

مع سوء النية لأن المجتمع يداوي هذه بالنفور والاشمئزاز وانما يكتفي بالضحك من الاخطاء التي يسهو فيها الانسان عن التقاليد الاجتماعية على غير قصد وبغير نية سيئة .. فهذه الأخطاء يكفي في التحذير منها أن يتعرض صاحبها للضحك وأن يكون هذا الضحك عقوبة على قدر الاساءة العارضة ، فيحسب في هذه الحالة كأنه قانون خفيف حيث لا حاجة لتطبيق القانون الذي يحمي المجتمع من الجرائم والاضرار الجسام.

بل يكاد يكون الضحك عقاباً اجتماعياً خفيفاً لمن يدينون بالاحكام الحرفية ويطبقون القواعد في دقة وصرامة توحي الى الذهن أن الذي يطبقها آلة لا تفكر ولا تحس بما تصنعه ولا تفرق بين جزاء وجزاء وتقدير وتقدير ..

ففي هذه الحالة يكون الضحك تصحيحاً للاحكام المبالغ في « دقتها الحرفية » لأنها صفة آلية لا تليق بالقياس المنطقي والتقدير السليم .

وزبدة الأمثلة جميعاً في رأي برجسون تلخص أسباب الضحك في حماية المنطق الانساني وحماية الحاسة الاجتماعية على الخصوص . فكلما هبط الانسان من مرتبة التصرف المنطقي الذي يناسب علاقاته الاجتماعية كان ذلك مثيراً للضحك منه لتنبيهه الى تقصيره ، على شريطة الوقوف بهذه الاخطاء عند حد لا يبلغ الاجرام ولا يدخله سوء النية ، بل يخلو من كل قصد يقصده الكائن العاقل المتصرف ، فيرتد الى الحركة الآلية التي تتجرد من المقصد في جميع الحركات .

رأي فرويد

بقي من الآراء النموذجية رأي سيجموند فرويد Freud الطبيب النفساني صاحب المذهب المشهور الذي شاع وشاعت مصطلحاته على الألسنة حتى أصبح حديث الوعي الباطن والعقد النفسية ومركب النقص وما اليها من أحاديث الخاصة والعامة وكاد هذا المذهب أن يستأثر بتفسير خفايا النفس البشرية في مسائل الاخلاق والعادات والبواعث الفردية والاجتماعية ..

وقد أفرد الطبيب النفساني رسالة مسهبة للكلام على النكتةومدلولاتها الاجتماعية والفنية ومواطن الشبه بينها وبين الاحلام والرؤى في الوظيفة التي تؤديها للفرد وللجماعة .

وزبدة رأي فرويد أن النكتة ضرب من القصد الشعوري والعملي يلجأ اليه الانسان في المجتمع ليعفي نفسه من أعباء الواجبات الثقيلة ويتحلل من الحرج الذي يوقعه فيه الجد ولوازم العمل ، وأن النكتة تشبه الحلم في أساليبه وهي التورية والتأويل والاختزال والمسخ والتلفيق ، أي جمع الصورة الواحدة من أجزاء صور متفرقة لا تجتمع في الواقع.

والناس يقولون عن الرجل انه يمزح أو يقولون عنه انه يحلم على السواء حين يريدون اعفاءه من المؤاخذة ولا يريدون الجد معه في المحاسبة والتحقيق ، وكأنما يحتال المرء بالفكاهة على بلوغ أمر لا يبلغه بالحجة والدليل ، وكذلك يحتال في أحلامه على تحقيق الاماني التي تفوته في اليقظة وتشغل باله على غير جدوى ، فهو يستعين بالنكتة أو بالحلم على صعوبة واحدة وهي تيسير الواقع والاعفاء من الكلفة والمشقة .

وقد أورد في رسالته أمثلة كثيرة سنشير الى بعضها ونكتفي هنا بنادرة واحدة من النوادر الفكاهية التي تساوى الاحلام في رفع الكلفة والسماح لقائلها أو سامعها بما هو محظور عليه اذا جد في القول وعبر عن غرضه بالكلام الصريح :

رجلان من أصحاب الملايين صنعا صورة لهما عند رسام مشهور وعرضت الصورتان في معرض عام وبينهما فجوة تتسع لصورة ثالثة . فقال أحد الناظرين وهو يتأمل الصورتين وينظر الى الفجوة التي بينهما : ها هنا متسع لصورة السيد المسيح .

وسمع الواقفون كلمته وعلموا انه يقول عن صاحبَي الملايين أنهما لصان ، لأن القصة المسيحية تقول ان السيد المسيح وضع على الصليب بين لصين ، وعلموا أيضاً أنه يعنى أنهما يستحقان الصلب كما استحقه أولئك اللصان ، ولكنهم ضحكوا . وسمع صاحبا الصورة ما قيل فلم

يجدا سبيلاً الى مؤاخذته أو رفع أمره الى القضاء ، ولعلهما لو فعلا لاتهمهما الناس بالجلافة وجرّا على نفسيهما من السخرية ما كانا في غنى عنه ..

ويريد فرويد منا في هذه النادرة وأشباهها أن تتخيل قائل النكتة وهو يحلم ويعزي نفسه عن الحرمان من الثراء . فانه سيخلق في منامه قصة يتمثل فيها صاحبي الملايين مشهرّين بين الناس بالسرقة أو مسوقين الى ساحة القضاء أو مغلقين وراء جدران السجون ، فيعمل الحلم عمل النكتة في ترضية الرجل بأسلوبين مختلفين يصدران عن باعث واحد لغاية واحدة .

ويسرد فرويد انماطاً من النكتة تشترك بين الجناس والمغالطة ورد الحيلة بحيلة من قبيلها والتفاهم على الكذب والاجوبة المسكتة وكشف السر على غير قصد وغيرها من المضحكات مما ينطبق عليه تعليله بسهولة أو ينطبق في صعوبة وتعسف .

وهذه انماط منها ننقلها بغير ترتيب ، ونبدأ منها بنادرة تشبه النوادر التي تروى عن قرهقوش وتصلح للدلالة على وحدة المنطق الفكاهي بين الناس على تباعد الاقطار والاجناس.

يروى في بعض قرى المجر أن حداداً اقترف جريمة يعاقب عليها بالموت، فحار قاضى القرية فى أمره لأنه الحداد الوحيد في القرية ولا تستغني عنه بغيره اذا نفذ فيه الحكم ، ثم اهتدى بعد التفكير الى حل المشكلة باعدام الطرزى بدلا منه لان القرية فيها طرزيان !

ومن الأقوال المضحكة التي استشهد بها فرويد قول الشاعر هايني في امرأة يعيبها في قالب الثناء فيقول انها تشبه تمثال الزهرة « فينوس » .. لأنها مثلها عتيقة جداً ، ومثلها بغير أسنان ، ومثلها في البقع البيضاء على على بشرتها الصفراء .

وشبيه بهذا الثناء المعكوس قول القائل عن رجل يهجوه انه يشبه جميع العظماء ، فهو كالاسكندر ينحرف رأسه الى جانبه ، وكيوليوس قيصر يكمن شيء فى شعره على الدوام ، وهو يفرط في شرب القهوة

افراط ليبنتز ، وينسى الأكل والشراب اذا جلس على المائدة كأنه اسحاق نيوتن ، ويحتاج كما يحتاج اسحق نيوتن الى من يوقظه .. وهو يلبس الشعر المستعار كالدكتور جونسون ، ويترك سراويله مفتوحة كمؤلف دون كيشوت .

ومن نوادر فرويد عن اليهود ـ وهو يهودي ـ أن يهودياً رأى على لحية زميله بقايا طعام فقال له : « انني أستطيع أن أذكر لك الصنف الذي أكلته بالأمس » . قال زميله : « حسن ، قل ودعنا نسمع » فقال له صاحبه المتعالم : « انك أكلت فولاً » .. فسخر منه آكل الفول وقال : « كلا . انك غلطان يا هذا ،فانني أكلته أول أمس » !

وتلاقى يهوديان في القطار فسأل أحدهما الآخر : « الى أين تذهب ؟ » فأجابه الآخر : « الى كراكاو » فغضب السائل وعاد يقول : لماذا تكذب عليّ ؟ .. انك تعلم انك اذا قلت لي انك ذاهب الى كراكاو فهمت أنا أنك ذاهب الى لمبرج .. ولكنني أعلم في هذه المرة انك ذاهب حقاً الى كراكاو .. فلماذا هذا الكذب ؟ »

ويذكر فرويد من فن النكتة أسلوباً يعتمد على اللعب بلفظة واحدة تجعل من هدفها أضحوكة سهلة ، ومن قبيل هـذه النكات قول مزاح مشهور : « ان فلاناً له مستقبل عظيم وراءه ! » .. وقوله عن وزير زراعة أخفق في عمله فعاد الى حقله : « انه عاد الى مكانه امام المحراث » !

ويذكر أسلوباً يعتمد على اللعب بصفة واحدة تختلف مراميها ، كما قيل عن فتاة كانت على اتصال بجميع رجال الجيش : « انها تذكرنا بدريفوس ، لأن الجيش لا يصدق ببراءتها.»

ويذكر المغالطة في الجواب ، ومن قبيلها ان رجلاً قصد الى أحد المحسنين وأفهمه انه في عسرة شديدة وأنه يحتاج الى قرض يسير للنجاة من كارثة محققة ، وبعد اعطائه القرض بساعة رآه المحسن اتفاقاً في مطعم من مطاعم الطبقة العليا وأمامه صفحة من السمك الفاخر فقال له مؤنباً : « أهكذا تنفق المال الذي تستعيره للضروروات لتأكل به الصحاف

الفاخرة ؟ » فأجابه المحتال وكأنه دهش من سؤاله : « عجبا لك ياسيدي ! متى تظنني آكلها : ان كنت لا آكلها مفلساً ، ولا آكلها وفي يدي ثمنها ؟ »

وعلى هذا النمط قصة مدرس في احدى القرى مولع بالشراب لم يزل يدمن السكر حتى اعتزلته جميع الاسر ونفر منه تلاميذه . فنصح له صديق قائلاً : « انك تستطيع أن تجمع عندك تلاميذ القرية جميعاً لو تركت الشراب ، فلماذا لا تحاول وتجرب ؟ » فأجابه المدرس السكير :«على رسلك يا هذا .. انما أعطي الدروس لأجد الشراب فهل تراني أترك الشراب لأعطي الدروس ؟ »

وقريب من هذا اللعب بالمقابلة قول القائل في تفاهة الحياة : « انها نصفان نقضي نصفها الأول متطلعين الى الثاني ، ونقضي نصفها الثاني متأسفين على الأول ! »

وسمع فولتير قصيدة روسو الشاعر الفرنسي الذي كتبها يوجه فيها الخطاب الى الأجيال المقبلة ، فعقب عليها قائلا : « هذا خطاب لا يصل الى المرسل اليه.»

وللاجوبة المسكتة نصيب وافر من أساليب الضحك عند فرويد ، وهذه أمثلة منها :

كان القيصر أغسطس يسيح في أرجاء ملكه فلمح شخصاً يشبهه كل الشبه ، فسأله :

ــ أكانت أمك تعمل في بيتنا ؟

فأجابه الشبيه الجريء :

ــ كلا .. بل كان أبي .. !

وكان بعض الوعاظ الامريكيين ينادي بحقوق السود في بلد ليس فيه كثير من السود . فقال له رئيسه :

ــ لم لا تذهب الى كنتكي حيث يقيم أصحابك ؟

فسأله الواعظ المسئول :

ــ ألست يامولاي تعمل لانقاذ الارواح من النار ، فلماذا لا تذهب الى جهنم ؟

ويتخلل الأمثلة كلها نوادر متفرقة تعتمد على الجناس اللفظي الذى لا ينقل من لغة الى لغة ولا حاجة الى نقله لكثرة هذه الفكاهات الجناسية في اللغات جميعاً ولا سيما العربية . ثم يختم الرسالة بتلخيص لتقسيم المضحكات الى ثلاثة أقسام : النكتة Wit والهزل Comic والدعابة humour .

وكلها مما يفسر عنده بالقصد في القوى النفسية ، ولكن النكتة قصد في العاطفة التي يكلفنا كبتها الكثير من مجهود النفس ، والهزل قصد في الفكر والمنطق ، واما الدعابة فهي قصد في الاحساس ، واننا نتطلب هذه الأفانين جميعاً بعد سن الطفولة التي لا تعرف المفارقات المضحكة ولا تقدر على تفكير النكتة ولا تحتاج الى الدعابة لتشعر بالسعادة ..

***

والى هنا يبدو لنا أن الامثلة التي استشهد بها رائد المدرسة النفسية الحديثة لا ينطبق عليها تفسيره في جميع الاحوال ، وان القصد في الشعور أو التفكير قد يتحقق بالنكتة أحياناً ولكنه لا ينشئها ولا هي متوقفة عليه .

ولنرجع الى نادرته عن اليهودي الذى قابل زميله في القطار وسأله عن وجهته فصرح له بذهابه الى كراكاو وعتب عليه زميله لهذا الكذب لأنه كان سيذهب فعلاً الى كراكاو ولم تجر العادة بذكر الوجهة الحقيقية في اجابة أمثال هذا السؤال .

فلا قصد في هذه النادرة ولا ادخار ، وليس فيها موضع لزيادة في المقال أو الاتهام ، ولكنها تضحك السامع لأنها تفاجئه بغرابة اللوم لهذه المناسبة ، فان السامع يسمع اللوم على الكذب فلا يخطر بباله أن الكذب في عرف المتحدثين هو الجهر بالصدق الصراح ، ثم يفاجأ بسبب اللوم فتكون المفاجأة عماد الفكاهة هنا كما كانت عماد الفكاهة في جميع النوادر التي استشهد بها فرويد من المغالطات أو التحريفات أو الاجوبة المسكتة : وليس في الجواب المسكت قصد في الشعور أو القول ، ولكنه مثل واضح للمفاجأة على الخصوص حين يكون السائل على ثقة من احراج

المسئول فلا يلبث أن يأتيه الجواب السريع فيرتد الحرج اليه.

ويجوز لنا بعد هذه التعليقات الموجزة أن نفهم أن رأي برجسون ورأي فرويد لا يناقضان تفسير الضحك من الوجهة الجسدية كما أجمله داروين في كتاب التعبيرات وفصله سبنسر في مقـاله عن الضحك من الوجهة الفزيولوجية وأنهما لا يغنيان عن ذلك التفسير في النهاية سواء كان سبب الضحك فكرة أو مشاهدة حسية ، لأن نتيجته هي أن يتأثر الجسد به على النحو الذي ذهب اليه سبنسر وداروين من قبل.

مفاجأة تحبس الفكر أو الشعور عن مجراه فيتحول عنه الى العضلات ويبدأ الاثر في أسهل هذه العضلات حركة ثم يسري الى غيرها من عضلات الجسم كله اذا اشتد الباعث على الضحك .

ولا تناقض بين هذا وبين قول برجسون اننا نضحك من الانسان اذا تصرف في حركاته وأقواله تصرف الآلة الصماء . فان هذا التصرف يفاجئنا بشيء لم ننتظره من انسان عاقل تجري أعماله على حكم المنطق الفطري الذي طبع عليه الانسان المسمى بالحيوان الناطق أو الحيـوان المنطقي بعبارة أخرى . فنحن ننتظر عملاً منطقياً فنرى أمامنا عملاً آليا على غير انتظار أو على خلاف المنتظر ، وهذه هي المفاجأة التي ترجع بنا الى تفسير داروين وسبنسر ، وقد ضحك الانسان من النقائض المفاجئة قبل شيوع الآلات وخلق له جهاز الضحك قبل احتقاره التشبه بالآلة .

وقول برجسون أن الضحك تنبيه اجتماعي لمن يذهلون عن آداب البيئة لا ينقض هذا السبب ، لأنه فائدة من فوائد الضحك لا تفسر أسبابه ولكنها تدل على غاية من غاياته ، والفرق ظاهر بين الأسباب والغايات ..

ويرجع بنا رأي فرويد الى المفاجأة كما يرجع بنا رأي برجسون اليها . فان استخدام الضحك أحياناً فى « الاقتصاد الشعوري » هو أيضاً من قبيل الفوائد التي يستفيدها منه وليست الفوائد كما تقدم معطلة للأسباب

وليس في النوادر التي تمثل بها فرويد نادرة واحدة تخلو من المفاجأة وتغنينا عن تفسير سبنسر أو تفسير داروين ، فالجواب المسكت مفاجأة ، والحيلة التي ترتد على صاحبها مفاجأة ، والتخلص السريع بالمغالطة التي تخالف المنطق المألوف مفاجأة ، وتكذيب الجواب الصادق لأن الصدق غير مألوف من صاحبه مفاجأة ، وسائر النوادر التي نقلناها أو لم ننقلها ترجع بنا الى علة المفاجأة من أقرب طريق .

وقد فرق الباحثون في الضحك بين كثير من المضحكات لاختلاف أسمائها كما تختلف كلمات السخرية أو الاستهزاء أو الدعابة أو الفكاهه.

فاذا استرسل الناظر في تتبع هذه الفروق وجد في النهاية انها تؤول الى فروق بين أنواع الضاحكين وليست فروقاً بين أنواع الضحك في أصوله.

فالضحك كله مفاجأة تتحول بالفكرة أو الشعور عن مجراه.

ولكن السخرية التي تؤلم الناس أو تكشف عيوبهم ومثالبهم هي ضحك الشرير الخبيث .

والاستهزاء الذي يتعالى صاحبه على الناس هو ضحك المتكبر الذي غلظت نفسه فلا يبادلهم الشعور ، أو هو ضحك العابث الذي يستخف بكل شيء ويجد الناس وهو ناظر الى جدهم بغير اكتراث .

والدعابة التي يشترك فيها الضاحك والمضحوك منه هي ضحك القلب الطيب الذي يسر نفسه ويسر غيره بما يكشفه من هفواتهم أو يعرضه من نقائضهم ، فلا يحسون انه يفردهم بتلك النقائض أو يأخذ تلك الهفوات مأخذ الشماتة والخيلاء .

والفكاهة التي تمثل لنا المضحكات هي ضحك الفنان أو الناقد الذى يصور لنا دواعي الضحك ويبدع في تصويرها وتمثيلها ، فهو مضحك وليس بأضحوكة ، أو هو واضع الضحك وليس بموضوع للضاحكين .

وهذه كلها فوارق بين الضاحكين وليست فوارق بين أنواع الضحك في الصميم ..

ومن الشائع جداً أن يقترن بالضحك شعور الغبطة بتفوقنا على الآخرين،

ولكن لا يندر أن نضحك من أنفسنا اذا فوجئنا بالهزيمة التي لا تتوقعها في موقف نظن فيه اننا نحكم الشباك لغيرنا فاذا هو قد أفلت من تلك الشباك وأوقعنا فيها .

ومن هذه الهزيمة المفاجئة ضحك الساسة والأمراء حين بلغهم افلات نابليون من جزيرة ألبا وعودته الى فرنسا وهم يحسبون أنهم وضعوه في القفص وجلسوا بعده يقررون مصير القارة الأوربية من بعده .

ولو أنهم فوجئوا بنابليون يحاصرهم في مؤتمرهم ويهددهم لساعته في أرواحهم أو عروشهم لما ضحكوا كما ضحكوا وهم آمنون في تلك الساعة.

الا أن هذا لا ينفي أن المفاجأة مضحكة ، وأن السامع البعيد يضحك منها وان لم يضحك منها الساسة والأمراء المحاصرون لاشتغال شعورهم بالخطر القريب ، ولهذا يبقى عنصر المفاجأة قائماً في تفسير أسباب الضحك.

ويختلف الأمر بحسب الضاحكين في الشعور بالخطر ساعة المفاجأة ، فمن كان قريباً شغله الخوف عن الضحك ومن كان بعيداً لم يشغله عنه خوف عاجل يغطي على شعوره في تلك الساعة .

ويتساوى في هذا الشعور بالضحك والشعور بالجمال والشعور باللذة ، فلو كان المعروض على مؤتمر الساسة فتنة من فتن الزهرة ربة الجمال وحاصرهم العدو المهدد لحياتهم لشغلهم الخطر عن الشعور بذلك الجمال الفتان ، ولو كانت مائدة طعام جمعت ما لذ وطاب بين أيديهم ثم حوصروا ذلك الحصار لشغلهم الخطر كذلك عن طلب الطعام والقوت .

فلا يلزم اذن أن نقول ان الشيء المضحك هو الشيء المشوه الذي لم يبلغ درجة الايلام ، لأن بلوغ درجة الايلام يعطل كل شعور ولا يعطل الشعور بالمضحكات دون سواها .

وصحيح ــ بعد هذا ــ ان نجمل التفسيرات جميعاً فنقول ان الضحك ينجم عن مفاجأة تتحول بالفكر وبالشعور عن مجراه ، وان الاختلاف بين السخرية والاستهزاء والدعابة والفكاهة لا يلجئنا الى البحث عن اختلاف في أنواع الضحك لأنه هو في لبابه اختلاف بين الضاحكين .

الضحك في الكتب الدينية

في القرآن الكريم

لا يتقابل شعوران من طرفي التعظيم والاستخفاف كما يتقابل الشعور بالمقدس والشعور بالمضحك في النفس البشرية .

ولا يوجد لنا مرجع نعتمد عليه في هذه المقابلة الواقعية أولى بالرجوع اليه من الكتب المقدسة ، ولا سيما الكتب التي تسوق العبرة من القصص والأمثال وتروي الاخبار عن الضحك والضاحكين من مختلف الطبائع والأمزجة وفي مختلف المناسبات .

وهذه الأخبار متكررة في القرآن الكريم ، وكلها شاهد محكم للعالم النفساني يركن اليه في تفسيره لأطوار النفس البشرية ، حيث تبرز حقيقة الضحك مع سياق الكلام عنه في كلام مقدس ، لبروز الفارق بين الشعورين : شعور القداسة في موضعها وشعور الضحك بشتى معانيه .

جاءت الاشارة الى الضحك في القرآن الكريم مرة في قصة ابراهيم ومرة في قصة سليمان عليهما السلام .

ففي قصة ابراهيم يقول ابراهيم حين زاره الملائكة فلم يعرفهم وخافهم ثم بشروه بولادة اسحاق من زوجته سارة :

« ... فلما رأى أيديهم لا تصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط،وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب،قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً ان هذا لشيء عجيب » ..

فهنا خوف فاطمئنان فبشرى مفاجئة على غير انتظار ، فتعجب لا تملك سارة أن تجهر به فتقول : ان هذا لشيء عجيب ..

كل عوامل الضحك النفسية التي ظهرت للباحثين النفسانيين في تفسيراتهم ـ تعرضها هذه الآية الكريمة على نسقها المتتابع فتأتي بالضحك حيث يأتي الضحك مطرداً في مواضعه المختلفة من تحول الشعور طمأنينة بعد خوف ، ومعرفة بعد نكران ، وبشارة بما ليس في الحسبان من الولادة بعد سن اليأس وخيبة الأمل في الذرية زمناً طويلاً تعتلج فيه النفس بأشتات من دواعي الحزن والعزاء والغيرة والتسليم .

ولا تغني هنا كلمة «سُرَّت أو كلمة استبشرت أو فرحت» في مكان كلمة ضحكت . فان الضحك هو الأثر الملائم لهـذه الحـالة التي تشابكت فأصبحت في قرارة النفس حالات متناقضات .

***

وجاء في القرآن الكريم عن قصة سليمان عليه السلام : « حتى اذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون.فتبسم ضاحكاً من قولهـا وقال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحاً ترضاه » ..

فها هنا عوامل الضـحك على سجيتهـا ماثلة في نقائضـها الدقيقة ومصاحباتها التي تقترن بها على حسب هذه المناسبة دون غيرها ، وهي مناسبة مخالفة في بعض أجزائها لمناسبة الضحك في قصة ابراهيم .

هنا الفارق الشاسع بين ضآلة النمل وبين ضخامة الملك الذي أوتيه سليمان ..

وهنا رضى سليمان بما تفيضه نعمة الملك العريض في نفسه من السعة ولا يفهم عنها ما تقول .

وهنا رضى سليمان بما تفيضه نعمة الملك العريض في نفسه من السعة والغبطة وتلهمه من الشكر والخشوع ، وكل ذلك آت من حيث لا ينتظر : من نملة ضئيلة تخشى أن تحطم هي وواديها كلها ولا يشعر بهم سليمان العظيم ..

وورد الضحك في آيات متفرقة بمعنى السخرية والاستهزاء ، فجاء في سورة المطففين : « ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فكهين واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون »

فالضحك هنا مقترن بالتغامز الخفي ، كأنما يحسب المستهزئون أنهم يستغفلون المؤمنين الذين يمرون بهم فيسخرون منهم بالتغامز بينهم ؛ ويضحكون اذا التفت اليهم المؤمنون على حين فجأة فلا يملكون اخفاء العبث والسخرية ، كما يحدث دائما بين المتغامزين اذا انكشفوا وامتنع عليهم الكتمان والتمادي في الاستهزاء من وراء الأنظار .

والضحك الأخير يأتي حين لم يكن في الحسبان ، لأن الكفار كانوا يضحكون فاذا بهم قد انقلب عليهم الأمر فهم أضحوكة للضاحكين ، وهؤلاء وادعون على الارائك ينظرون .

وجاء في سورة الزخرف : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملأه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منه يضحكون »

وضحك المفاجأة هنا واضح من طلب الآيات ثم اخلاف ظن موسى عليه السلام لأنهم عبثوا به وهو ينتظر منهم بعد مجيئهم بالآيات أن يؤمنوا فاذا هم يفاجئونه بما لم ينتظر من اصرارهم على الكفران .

ولابد في كل ضحك من الشعور بالمفاجأة في الضاحك أو فيمن يتعرض للضحك . فهو شعور ملازم للمضحكات من طرفيها .

وفي سورة النجم عن نوح عليه السلام : « وقوم نوح من قبل انهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاها ما غشى فبأي آلاء ربك تتمارى هذا نذير من النذر الأولى أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا » .

ففي هذه الآيات يحسب الرسول أنه يأتيهم بما يبكيهم فلا يحسون داعية للبكاء ويستغربون فينتقل بهم الاستغراب من أحاديث الرسول عن نذير الآزفة المطبقة الى الأمان الذي يتصورونه ولا يحسون غيره . وبين هذين النقيضين المتباعدين يتعجب القوم ويضحكون : موقف لا وسط فيه بين البكاء والضحك . فاما أن يحس السامع نذير الآزفة فيبكي أو يستغربها ويستبعدها فيضحك تعجباً من كلام القائل واطمئنانه الى الأمان الذي يقال لهم انهم مهددون فيه .

والضحك من البلاء الذي لا يحسه السامع ويحس نقيضه كالضحك من البلاء الذي يحسه ويحس أنه ناج منه ، وقد تكرر ذكر الضحك بهذا المعنى فجاء في سورة التوبة عن المخلّفين الذين فرحوا بمقعدهم عن القتال: « فرح المخلّفون بمقعدهم خِلافَ رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون.فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاءً بما كانوا يكسبون » ..

وهذا الضحك أيضاً مقرون بالسماع عن الخطر مع الشعور بالأمان ، فهو ـ كما تقدم ـ كالشعور بالخطر حيث يغلب اليقين بامتناعه أو يمتنع بعد نذير لا يخيف .

وقد ورد في القرآن الكريم ذكر الضحك بمعنى السرور لانه يلازمه في معظم دواعيه ومظاهره .

وورد ذكر السخرية والاستهزاء ، وهما في أكثر الآيات بمعنى الاستخفاف والكبرياء ، أو بمعنى التردد بين حالتين : حالة ظاهرة وحالة باطنة تناقضها ، ولا يخفى أن نقل الشعور بين هاتين الحالتين سبب من أسباب الضحك على اختلاف الضاحكين : « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلَوا الى شياطينهم قالوا إنا معكم انما نحن مستهزئون.الله يستهزيء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون .»

وما من آية ورد فيها ذكر السخرية الا كان فيما تحتويه شعور قوم

فارغين باجتهاد الأنبياء وندائهم في غير طائل على مايبدو لأولئك الفارغين ، ويتكرر هذا الضرب من السخرية في قصة نوح لأنه من جهة ينذر ويحذر ويتوعد بالغضب المحيق ، وهم من جهتهم وادعون غافلون يمرون به وهو جاهد في عمل الفلك فيتضاحكون :

« ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه،قال ان تسخروا منا فاننا نسخر منكم كما تسخرون.فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم.»

وكلا الجانبين ــ جانب نوح وجانب قومه ــ فيه أمان مع خوف يتناقضان ، وفيه ثقة تناقض الثقة التي تقابلها ، فكلاهما عنده سبب للسخرية بين هذين النقيضين .

في التوراة

وقد مر بنا استشهاد الفيلسوف العبري بالتوراة عن ضحك الاله ممن يغترون بقدرتهم ويعتزمون أموراً يجترئون عليها ثم يعجزون عنها .

وهذا الشاهد مأخوذ من المزمور الثاني الذي يقول ناظمه إنه يسمع دعوى المغرورين فيضحك لأنه أخبر منهم بما يريده الرب على عرشه ، وهذا نص المزمور :

« لماذا ارتجت الأمم وتفكر الشعوب في الباطل،

« قام ملوك الأرض وتآمر الرؤساء معاً على الرب وعلى مسيحه . لنقطع قيودهما ولنطرح عنا ربطهما .

« الساكن في السماوات يضحك .

« الرب يستهزىء بهم . وحينئذ يتكلم عليهم بغضبه ويرجفهم بغيظه . أما انا فقد مسحت ملكي على صهيون جبل قدسي .

« انني أخبر من جهة قضاء الرب.»

فالضحك هنا يترجم عن حالتين متناقضتين : احداهما غرور ظاهر بالقوة ، والأخرى حقيقة هذا الغرور العاجز الذي لا قبل له بما يدعيه

والاختلاف بين هاتين الحالتين هو مثار الضحك مجازاً بالنسبة للآله ، وحقيقة بالنسبة الى الانسان .

وجميع ما ورد في العهد القديم عن الضحك فانسا يفهم الضحك فيه بمعنى الاستهزاء والسخرية اذا كان من المنكرين ، وبمعنى الاستغراب والدهشة اذا كان من المؤمنين .

وجميع هذه الشواهد ينحي على المستهزئين لأنهم يستكبرون ولا يصدقون ، فهم يستهزئون بالأنبياء لأنهم يرونهم بأعينهم مدعين القدرة ظاهراً وعلى غير شيء في الباطن ، والأنبياء يستهزئون بهم لأنهم يرون الحقيقة معكوسة من جانبهم على أولئك المنكرين المستكبرين ، فهؤلاء المنكرون المستكبرون هم الذين ينتفخون على هواء ، ويرى النبي صورتهم المنتفخة وصورتهم الخاوية فيرى منهم تناقضاً يوحي بالاستهزاء ، ولاسيما حين يغتر اصحابه فيستهزئون بالعارفين .

ففي سفر أشعيا يقول النبي عن الأمراء والسادة : « اسمعوا كلام الرب يا رجال الهزء ــ ولاة هذا الشعب الذي في أورشليم . »

وفي الأمثال من الاصحاح الأول كلام عن ضحك الشماتة والاستهزاء يقول فيه صاحب السفر : « اني دعوت فأبيتم ومددت يدي وليس من يبالي ، بل رفضتم كل مشورتي ولم ترضوا توبيخي ، فأنا أيضا أضحك عند بليتكم ، أشمت عند مجيء خوفكم . »

وليس أكثر في كتاب الأمثال من الاشارة الى الاستهزاء بمعنى الكبرياء والغرور والجهالة ، ومن الاشارة الى جزاء المستهزيء وأثره السييء في قومه وحكمة تأديبه لينتفع الحمقى بعبرته ويزدجروا بالنظر الى مصيره .

قال : المستهزيء يطلب الحكمة ولا يجدها .

وقال : المنتفخ المتكبر اسمه مستهزيء عامل بفيضان الكبرياء .

وقال : اضرب المستهزيء فيتذكى الأحمق .

وقال : بمعاقبة المستهزيء يصير الأحمق حكيماً .

وقال : المستهزئون يفتنون المدينة ، أما الحكماء فيصرفون الغضب .

وقال : الابن الحكيم يقبل تأديب أبيه والمستهزيء لا يسمع انتهاراً .

***

وكتاب الأمثال أكثر الكتب في العهد القديم اشارة الى الهزء والاستهزاء وهو تكرار يوافق طبيعة السفر كله ، لأن الأمثال سفر الحكمة والتجربة وهما نقيض الاستهزاء الذي يستخف صاحبه بجميع الأمور ولا يزال كذلك حتى تهديه تجارب الأيام الى الاعتبار بالحوادث وبعد النظر في عواقب الأمور ، فاذا هو ينظر اليها كما قال الشاعر العربي :

أمور يضحك السفهاء منها ويبكي من عواقبها اللبيب

وليس في كتب العهد القديم كتاب تكررت فيه الاشارة الى الاستهزاء كما تكررت في كتاب الأمثال ، ولكنه جاء في بعض الكتب على ندرة واختلاف يسير في المعنى ، وكادت قصة سارة في سفر التكوين أن تنم عن ضحك بمعنى الاستغراب والاستعظام ، لأنها لا تستهزيء بالبشارة ولكنها تستغربها ولا تطمئن اليها لأول وهلة ، ولهذا يروى الاصحاح الثالث عشر عنها أنها ضحكت في باطنها وأنها أنكرت الضحك حين سمعت من ضيوف ابراهيم سؤالاً فيه شيء من صبغة الملام :

« وقالوا له : أين سارة امرأتك ؟ فقال : ها هي في الخيمة ، فقال اني أرجع اليكِ نحو زمان الحياة — اي الربيع — ويكون لسارة امرأتك ابن . وكانت ساره سامعة في باب الخيمة وهو وراءه ، وكان ابراهيم وسارة شيخين متقدمين في الأيام ، وقد انقطع أن يكون لسارة عادة كالنساء فضحكت سارة في باطنها قائلة : أبعدَ فنائي يكون لي تنعم وسيدى قد شاخ ؟ فقال الرب لابراهيم : لماذا ضحكت سارة قائلة : أفبالحقيقة ألد وأنا قد شخت . هل يستحيل على الرب شيء ؟ في الميعاد أرجع اليك نحو زمان الحياة ويكون لسارة ابن . فأنكرت سارة قائلة لم أضحك ، لأنها خافت ، فقال لا بل ضحكتِ . »

فالمواضع التي ورد فيها الضحك في كتب العهد القديم انما كانت تنديداً بخليقة الاستهزاء والسخرية ، أو كانت بمعنى الاستهزاء الذي يرد

الاستهزاء على أصحابه ، ومن هذا القبيل ماينسب الى الآله أو الى عباده الصالحين ..

وبهذا المعنى نسب الى أيوب حيث جاء في سِفره : « لا ترفض تأديب القدر لأنه هو يجرح ويعصب ، يسحق ويداه تشفيان ، في ست شدائد ينجيك وفي سبع لا يمسك بسوء ، في الجوع يفديك من الموت وفي الحرب من حد السيف ، من سوط اللسان ، فلا تخاف من الخراب اذا جاء ... تضحك على الخراب والمحْل ولا تخشى وحوش الأرض.»

وهنا يعود أيوب فيهزأ بالخراب والمحْل بعد أن كان ضحكة لهما أو ضحكة للهازلين الذين حسبوه فريسة لهما وحسبوا ألاّ نجاة له من مصابه بهما وبغيرهما من ضروب المحنة والبلاء .

لا جرم يقال عن الضحك بمعنى الاستهزاء . كما جاء في الأمثال : « انه في الضحك يكتئب القلب وعاقبة الفرح حزن.» .. أو كما جاء في الجامعة : « ان الحزن خير من الضحك لانه بكآبة الوجه يصلح القلب ..»

ولم يذكر الاستهزاء بخير في كتب العهد القديم الا أن يكون رداً على المستهزئين وعقاباً للسخرية والمجون .

على أن الضحك قد ورد في العهد القديم بمعنى السرور مقابلاً للحزن مصحوباً بالغناء ، كما جاء في المزامير بعد رد السبي « اننا ... حينئذ امتلأت أفواهنا ضحكاً وألسنتنا ترنماً »

ولا يلزم في هذا المعنى تفسير الضحك بالأسباب التي أجملناها فيما تقدم ، ولكنه ــ على هذا ــ لا يخلو من الشعور بالنقيض بعد النقيض ، اذ ينتقل المرء من الأسر الى الطلاقة ، فيعبر عن فرحه بالضحك والغناء .

في الانجيل

أما في العهد الجديد فقد جاء ذكر الضحك في انجيل لوقا على لسان السيد المسيح حيث يقول وقد رفع عينيه الى تلاميذه :

« ورفع عينيه الى تلاميذه وقال : طوباكم أيها المساكين لأن لكم ملكوت الله . طوباكم أيها الجياع الآن لأنكم تشبعون . طوباكم أيها الباكون الآن لأنكم ستضحكون.»

وهنا يأتي الضحك مقابلاً للبكاء ولا يخلو من دواعي الضحك في جميع الأحوال وأهمها تبدل الحال والمقابلة بين النقيضين.

***

وهذه الشواهد من هذه الكتب الدينية التي يقرأها المؤمنون بها ويقدسون ما فيها ــ خير ما يستشهد به على طبيعة الضحك في حالات متعددة ، لأن هذه الدواعي تبرز في مواضعها بروزاً واضحاً بما يقابلها من شعور القداسة ، وتنبئنا عن أناس متباعدين في الأزمنة والأمكنة والطبائع والأخلاق ، فنعلم أن الانسان انسان في كل زمان ومكان ، وان الضحك خاصة انسانية تعم بني الانسان.

الإنسانية والفكاهة

أياً ما كان القول في تعريف الضحك وتعليله ، فمن أصح الأقوال مع جميع التعريفات والتعليلات أن الضحك ـ كما قال برجسون ـ ملكة انسانية من طرفيها ، فلا يضحك الا انسان ، وما من شيء يضحكنا الا ان يكون « انسانياً » في صورة من صوره ، ولو على سبيل التشبيه .

ولنا أن نقول إن الانسان حيوان ضاحك كما نقول إن الانسان حيوان ناطق ..

أفنعني بذلك أن كل انسان يضحك بلا استثناء ؟

كلا . الا كما نعني أن كل انسان ينطق ويفكر ويتكلم بلا استثناء .

فهناك خرس لا ينطقون ، وهناك بله لا يفكرون ، وهناك صغار أو همج تتولاهم الغرائز على نحو قريب من سيطرة الغرائز على الاحياء التي لا تساوى البشر في الخلق أو في الذكاء .

ولكننا مع ذلك نقول إن الانسان حيوان ناطق ونريد بذلك أنه ناطق « بالقوة » على اصطلاح المناطقة ، أو بالاستعداد العام في أبناء نوعه كما نقول في عرف المصطلحين ، وكذلك يقال إن الانسان حيوان ضاحك ومنه جماعات بدائية لا تفهم الضحك ولا تدري موقعه من أعمال الناس ، ولا تميز بين المضحكات وغيرها من الاعمال المخالفة للمألوف ، لأن مخالفة المألوف بين أبنائها ظاهرة نادرة جداً لانطباعهم على العرف المتوارث الذي لا يخالفونه الا وقعوا في محظور « المحرمات » ... مع قصورهم عن المقارنة التي تتضح منها النقائض ومواطن الضحك أو الاستغراب ..

ولعل هذا العجز عن الضحك في هذا الطور من أطوار الانسانية معزز لقول القائلين ان الضحك خاصة انسانية لا يشترك فيها عامة الاحياء

فلا يضحك الانسان وهو ــ بعد ــ قريب من أطوار الحيوانية في حكم الغريزة وغلبة العادة على التفكير ، واذا رجعنا الى تفسير برجسون في هذا الصدد فلا محل للمفاجأة هنا من جريان الانسان على سنة الآلات في اطّراد العمل بغير تفكير ، فان القبائل البدائية المغرقة في الهمجية تجري كلها على هذه السنة ، ولا يكون فيها مخالفاً للمألوف الا الذي يشذ بالتصرف على خلاف الوتيرة المطردة والنهج المرسوم .

أما بعد هذا الطور من الهمجية البدائية فالشعوب جميعاً تعرف الضحك وتعرف واضعه وموضوعه بالتجربة العملية وان لم تعرفهما بالتفسير والتقسيم ..

ونريد بواضع الضحك من يخلقه بتمثيل المضحكات واختراعهاوحكايتها كالفنانين والندماء ..

ونريد بموضوع الضحك من يكونون أضحوكة الناس بالغفلة أو النقص أو التصرف المتناقض الذي يحول شعور ناظره من وجهة الى وجهة على حين غرة على الاجمال .

الامم الضاحكة

وقد جرت عادة المعاصرين على وصف بعض الأمم بالفكاهة وتجريد بعضها منها أو وصفها بجهلها وبطء الاحساس بها عند المقابلة بينها وبين الأمم « الفكاهية » .

والثابت الذي لاشك فيه عن جميع الأمم أنها أخرجت نوابغ الفكاهة في جميع أجيالها ، وانها في العصر الحاضر تمثل الفكاهيات وتعرضها على جمهرة من أبنائها ، فلا توجد أمة متحضرة لها تاريخ قديم خلت من نوابغ الفكاهة ومن آثار هؤلاء النوابغ في الآداب والفنون .

ولكننا نرى أن احصاء النوابغ هنا لا يفيدنا كما يفيدنا دليل الأمثال التي يتداولها الناس ويتوارثونها جيلاً بعد جيل ، فان آثار النوابغ قد تكون مقصورة عليهم وعلى فئة من قرائهم أو من القادرين على الاستمتاع بفكاهتهم ، ولكن الأمثال الشائعة ترجمان صادق لتفكير الأمة وشعورها

وطريقتها في التعبير عن تجاربها ، وهذه الطريقة تكاد أن تتفق في جميع الأمم أو تتقارب غاية التقارب في المضامين والمرامي وان لم تتقارب في اللفظ والتركيب ..

وهذه أمثال الأمم بين أيدينا تقترن فيها الحكمة أو تأتي فيها الحكمة من طريق الفكاهة على أسلوب تمتزج فيه السخرية بالتهكم والعطف والدعابة ، وتؤخذ فيه الحكمة مأخذ الجد والمزاح في وقت واحد ، لأنها تشير الى عواقب الخطل والحماقة اشارة التعقيب بعد مرور المئات من الأمثلة والقرائن والمناسبات ، فهي تتكلم في أمان بعد فوات الضرر وقبل وقوعه على المقصودين بالنصيحة والتذكير .

وعلى سبيل التمثيل بالواقع نستشهد هنا بالأمثال في أمتين من أمم المشرق وأمتين من أمم المغرب ، يقال عن احداهما انها أمة ذات فكاهة أو أمة فكاهية ويقال عن الأخرى انها لا تفطن للفكاهة وانها اشتهرت بالجهامة وأخذ الأمور كلها بالجد والصراحة التي لا تعرف التورية والتلميح .

ففي المشرق أمة الفرس مشهورة بالنكات القديمة والحديثة من عهد الحضارة الكسروية : وأمة اليابان مشهورة بالكد والدأب والانصباب على العمل والتكليف .

وفي المغرب تقابل هاتين الأمتين الأمة الفرنسية في صفة الفكاهة والأمة الالمانية في صفة الجهد والجهامة .

وهذه طائفة من أمثلة الأمة الفارسية ــ التي يقال عنها انها فرنسا الشرق ــ تتبعها بطائفة من أمثلة الأمة اليابانية بغير اختيار بين صفحات الكتب الجامعة لأمثال هاتين الأمتين .

أمثال فارسية :

الصدق والسكر زميلان .

الحب والعطر لا يختبئان .

الخادم الجديد أسبق من الغزال .

ليس القلب مائدة تبسط لكل ضيف .

الذهب والحجر من معدن واحد في الصندوق .
الخائط عريان والاسكاف حاف .
الجاهل لا نفع فيه ، لاهو انسان ولا هو حمار .
يبيع الجلد قبل صيد الغزال .
من دواعي الرثاء أن تنفق الذهب في الطلاء .
لا لزوم للسمك في بركة بلا ماء .
الكلام يلد الماء والأمطار تلد الثلوج .
ما الفائدة ؟ عندما استطيع لا اعرف وعندما اعرف لا استطيع !

***

وهذه متفرقات بعددها — اثني عشر — من أمثال الأمة اليابانية في معارض شتى من حكمة الحياة :

الحب لا يميز بين « الميكاد » والفلاح .
قد ترى السماء من ثقب ابرة .
صدر الانسان أصون الصناديق لاسراره .
نصف الناس يضحكون من النصف الاخر ؛ والنصفان حمقى .
اذا تقدمت الحماقة رجعت الحكمة .
أعتى العواصف لا تثير الموج في أعمق الآبار .
ما من شجرة تحمل الأرز مطبوخاً .
لا السكير يدرى بعار الخمر ولا المفيق يدري بسلطانها .
لا يرجع الضحك بما أذهبه الغضب .
المبالغة في التحية ازدراء .
أجمل الغلال نبت في حقول الاخرين .
اقرص نفسك تعلم لماذا يصيح المقروص .

***

والأمة الفرنسية أشهر أمم الغرب بالفكاهة فيما تداولته الألسنة من شهرة الأمم . وهذه متفرقات من أمثالها :

لا تذهب الفضيلة بعيداً الا أن يكون الغرور في ركابها .
حب الذات أبرع المتملقين .
المذنب المحبوب سرعان ما تنكشف براءته .
خيال بلا علم أجنحة بلا أقدام .
الحمقى القدماء أحمق من اخوانهم المحدثين .
البساطة المفتعلة تكلف مطلق .
لا يقول عن الحظ إنه أعمى الا الذى لا يراه .
تزيدنا السن حمقاً كلما زادتنا حكمة .
أصدقاؤنا الأعزاء يقولون كما نقول .
الحب سملكة المرأة .
للقلب منطق لا يعرفه المنطق .
الذي يحسن الحساب لا يثق في حساب .

***

وتلي هذه الأمثال الفرنسية طائفة في مثل عددها من الأمثال الألمانية ، وهذه هي :

سفينة وتدها من الذهب ترسو في كل ميناء .
ان لم تكن سطرقة فكن سنداناً .
الكيس الفارغ لا يقف مستقيماً .
بطن فارغ أشجع من رأس ملآن .
الضرير أقل عثرات من البصير .
من بدأ بالألف انتهى الى الياء .
التخمة أقتل من الجوع .
طريق الشحاذ لا ضلال فيه .
آدم وحواء أكلا التفاحة ، ونحن نطالب بقائمة الحساب .
امرأتان طيبتان في الدنيا : احداهما ماتت والأخرى مفقودة !
المرأة التي لا يصحبها أحد يصحبها الجميع .
يضحك من الندوب من لم يعرف الجراح .

وهذه اثنا عشر مثلاً من كل أمة مشهورة بالفكاهة أو مشهورة بالجهامة . غير أننا لو جعلناها عشرة أضعافها لما تغيرت نسبة الموازنة بينها، ولا خرجنا منها بتفضيل حاسم لأمة على أمة حين نقتبس فكاهة الأمم من تجاربها وأمثالها ، فكلها سواء في مزج الجانب المضحك بالجانب الحكيم من تجارب الحياة المتكررة ، ولاشك أن هذه التجارب وهذه التعبيرات عنها أدل على ملكة الفكاهة الشائعة بين بني الانسان من الأقوال المتفردة على ألسنة الآحاد .

***

وهناك مقياس آخر للفكاهة الشائعة بين بني الانسان نرجع فيه الى مواسم الفكاهة التي تعرض لجميع الأمم في حالات متماثلة ، وهي حالات التنفيس عن الحرج أو حالات التمرد والاحتجاج على البدع الشائعة ، ولا سيما البدع التي حان لها أن تزول أو تبدلت دواعيها بتبدل الأحوال.

وشعوب الصقالبة في أوربة الشرقية وأوربة الوسطى من الشعوب التي اشتهرت بجهل النكتة وخشونة الفطرة وقلة الفطنة لكل معنى في القول غير معناه الصريح الذي يفهم على وجه واحد ولا يفهم على وجهين كما يغلب على جميع المضحكات ..

الا أن هذه الشعوب قد رويت عنها نوادر في موسم الحرج لا تفضلها من نوعها نوادر الشعوب الغربية في أمثال هذه المواسم .

وهذه متفرقات من تلك النوادر مأخوذة من صحف أو من مجاميع الفكاهة العالمية التي تصدر من حين الى حين و [illegible] فيها أمزجة الأمم التي تروى تلك النوادر عن على غير قصد من جامعيها :

* أرادت اذاعة روسية أن تطلع الفلاحين على أجهزة الاذاعة وأن يشترك كل منهم في ارسال الحديث الى العالم بكلمة واحدة لا يزيد عليها، فلما تقدم الفلاح الأول وسئل أن ينادي بالكلمة الوحيدة صاح بملء فيه : النجدة !

* وطاف مفتش من مفتشي الدعاية بين الفلاحين المتذمرين فقال في

بعض القرى للشاكين من قلة الطعام والكساء :

« ماذا تقولون ؟ أتشكون من أبدع المذاهب الاجتماعية من أجل لقمة وخرقة ، فماذا عساكم قائلين لو رأيتم الافريقيين العراة الذين لا يعرفون الخبز ولا الطعام المطبوخ في مجاهل القارة السوداء ؟ »

فحك أحد السامعين رأسه وقال :

« أظن ياحضرة الرفيق أن هؤلاء سبقونا الى أبدع المذاهب الاجتماعية » !

* وساح تاجر مجرى في روسيا والأقاليم المجاورة لها فجعل يرسل التذاكر البريدية الى أصحابه كلما نزل بعاصمة من العواصم ، فكتب في التذكرة الأولى : تحيات من موسكو الحرة ، وكتب في التذكرة الثانية : تحيات من وارسو الحرة ، وكتب في التذكرة الثالثه : تحيات من براغ الحرة . ثم صمت شهراً وجاءت الى أصدقائه من باريس تذكرة يقول فيها هذه المرة : تحيات من الحر رابينوفتش !

واقترب غريب في بودابست من جندي الشرطة ليسأله عن الساعة ، فنظر الشرطي الى النوافذ وقال له : « انها الساعة الثامنة وثلاثون دقيقة بالضبط » ..

فعجب الزائر الغريب وفاتحه بعجبه قائلاً : « كيف عرفتها وأنت لم تنظر في ساعتك ؟ »

وقال الشرطي : « هذه النوافذ المغلقة في هذه اللحظة دليل على ميعاد الاذاعة الاجنبية » !

* واجتمع ثلاثة مساجين في أحد المعسكرات فقال أولهم همساً : أنا هنا لأننى متهم بمشايعة راداك ، وقال الثاني : أنا هنا لأنني متهم بتأييد راداك ، وقال الثالث : أنا هنا لأننى راداك.[1]

وقد نقلت عن الألمان في أيام هتلر حكايات يتداولها الشعب الألماني من قبيل التمرد والاحتجاج على شدة الحجْر أو على البدع الاجتماعية

(1) Laughter incorporated

ونختار حكاية من كل منها تنبيء عن سائرها.

فمن حكايات التمرد على الحجْر وسوء الحال أن رجلاً ضاقت به الدنيا فعول على الانتحار واشترى حبلاً ليشنق نفسه فانقطع الحبل ونجا الرجل من الموت، لأن الحبل « ارساتز »، أو تقليد صناعي .. فاشترى سمّاً من صيدلية وضاعف المقدار فلم يمت لأن السم « ارساتز » أي تقليد صناعي للمواد التي تصنع منها السموم .. واشترى مسدساً وأطلقه على نفسه فلم يمت لأن المسدس والرصاص كله « ارساتز » لا يميت .. فلما يئس من الموت عدل عن الانتحار، وأجمع عزيمته على البقاء واحتمال الحياة على علاتها، وذهب الى مطعم أكل فيه وشرب وأفرط في أكل اللحوم وشرب الجعة تعويضاً لما فاته من متعة الحياة في اليومين السابقين.

فمات في هذه المرة، لأن الطعام والشراب « ارساتز » !

وشاع بين الفتيات زي الملابس القصيرة التي تكشف عن الصدور والسواعد والسيقان، وعاد أحد الأزواج الى بيته في بعض تلك الأيام فاستقبلته زوجته متهللة وقالت له: أتدري يافلان! انهم يبيعون الفساتين بالتقسيط على عشرة أقساط، وقد انتهزت الفرصة واشتريت فستاناً يوفر عليك سداد ثمنه الكبير دفعة واحدة.

فنظر الزوج الى امرأته التي كادت أن تبدو أمامه بغير كساء، وقال وهو يظهر الموافقة على مضض :

ـ أظن أن هذا هو القسط الأول من الفستان !

النوادر القرقوشية

ان الاستعداد لتاليف الفكاهة التي تنفس بها الأمم عن صدورها في أوقات الحرج يكاد يتساوى بين جميع الأمم ومنها ـ أو في مقدمتها ـ الأمم التي لم تشتهر بالنكتة واشتهرت على نقيض ذلك بأنها تجهلها ولا تحسنها ..

ونقول إن هذه الأمم في مقدمة الأمم التي تؤلف النكات في هذا الغرض

لأنها في الغالب هي الامم التي تبتلي بالحرج وتعز عليها حرية القول ، فلا يوجد في العصر الحاضر نظير لهذه النوادر في الأمم التي تملك حرية النقد وتجهر بآرائها في حكومتها وحكامها ، ولا محـل للمقارنة بين الشعوب الأوربية في هذا الباب من أبواب الفكاهة لأنها لا تتساوى في ظروفه ودواعيه ، وانما تستطاع المقارنة بين النكات المتقدمة والنكات التي شاعت في مصر على عهد « قرەقوش » ودونها « ابن مماتي » في كتابه المسمى « الفاشوش في حكم قراقوش » وليست كلها من تأليفه وابتكاره ، بل هي مما يشيع مجهول المصدر ثم يقاس عليه ويظل في طي الـكتمان الى حين ..

واحدى هذه النوادر أو النكات قد سبق لهـا نظير في النـوادر التي استشهد بها فرويد وهي نادرة الحداد المحكوم عليه بالموت.

قيل إن غلاماً لقره قوش قتل نفساً فحكم عليه بالشنق ، ثم تشفع لديه الشفعاء وقالوا له : انه حدادك ينعل لك الفرس ويخدمك ، فان شنقته لم تجد غيره ، فنظر قرەقوش ناحية الباب ووقعت عينه على رجل قفّاص فقال : هذا القفّاص لا حاجة بنا اليه ، فاشنقوه في مكان الركبدار ، وهي وظيفة الغلام الحداد عنده !

وعلى هذا المثال تجري النوادر « القرقوشية » التي أثبتها « ابن مماتي » في كتابه أو تناقلها الرواة على لسان غيره .

* ومنها نادرة الرجل الذي أوثقه الناس وحملوه حيًّا ليدفنوه وهو يصيح في النعش مستغيثاً بقره قوش ، فلما سمعه قره قوش ترك المشيعين يمضون به وقال له : ويحك ! لا أصدقك وأكذب مائة من ورائك !

* وقيل إن قره قوش نشر قميصه فوقع القميص من الحبل ، فتصدق بالف درهم وقال : لو كنت ألبسه ساعة وقوعه لانكسرت .

* وقيل إن جندياً نزل في مركب ، وكان به فـلاح وزوجتـه وهي حامل في سبعة أشهر . فصـدمها الجندى وأسـقط حملها فأخذ زوجها بتلابيبه وقاده الى قرەقوش ، فقضى على الجنـدي أن يأخـذ الزوجة

ويطعمها ويكسوها ولا يعيدها الى زوجهـا الا وهي حامل في سـبعة أشهر ! ..

* وشكا اليه مدين أنه يجمع دينه ويذهب به الى صـاحب الدين فلا يجده ، ثم يأتي هذا فيطالبه ويلح عليه وهو خالي الوفاض لا يملك السداد ، فأمر قرهقوش بحبس صاحب الدين حتى يعرف المدين موضعه متى جمع المال المطلوب منه ، ولا يضيع الدين على صاحبه بين البحث والتأجيل ..

* وكان لقرهقوش باز يصيد به فطارالباز ولم يعد اليه ، فأمر باغلاق أبواب المدينة ليرجع الباز اليه اذا أغلقت جميع الأبواب !

* وشكا اليه الفلاحون برداً أصاب القطن وأتلفه والتمسوا منه أن يعفيهم من الضريبة ذلك العام ، فأبى أن يعفيهم لأن القطن انما أصيب بالبرد لاهمالهم وقلة درايتهم ، ولو زرعوا معه صوفاً لما أصابه التلف من برد الشتاء !

***

ومن باب هذه الحكايات عن قره قوش حكايات كثيرة يتناقلها المصريون عن الحكم التركي في عصر المماليك وبعد عصرهم الى أيام الخـديو اسماعيل ..

* ومنها أن حاكماً تعود أن يقترض مالاً من بعض الصيارفة ويكتب له وثيقة بها ثم يأمره بابتلاعها اذا جاءه في الموعد مطالباً بحقه . ولا يزال يقترض ويأبى السداد على هذا النحو ويضيف الدين الجديد الى الديون القديمة حتى يئس الصيرفي من سداد جميع الديون ، فلما استدعي الصيرفي بعد ذلك جاءه ومعه ورقة شفافة ورجاه أن يكتب له الوثيقة عليهـا .. ليسهل عليه ابتلاعها في موعد السداد .

* ومنها أن والياً كان يجمع الضرائب ولا يقبل عذراً في تأخيرها .. ولا يزال يقول لمن يعتذر بقلة المال :

ـــ ماذا ؟ أليس لديك أربعون ريالاً .. ؟

وعلم القوم من تكرار هذه « الأربعين » ان الرجل يملك أربعين ريالاً فلا يصدق أن أحداً لا يملكها مثله ، ونقبوا دفائنه حتى عثروا بالثروة المجهولة ، أو المعلومة ، فلم يضرب الوالي بعدها أحداً يماطل في الضريبة ، وجعل يقول لكل معتذر :

ـ من أين لك أربعون ريالاً يامسكين ؟.. أنا لا أملك ريالاً واحداً من الأربعين ..

* ومنها أن والياً كان يصلي في أخريات أيامه ويتبع الصلاة بالدعاء والنحيب ويسأل الله أن يكفر له ذنوبه لأنه قتل أربعة .

وسمعه زميل له فأدهشه أن يستعظم هذا الذنب اليسير وينحب هذا النحيب من أجل أربعة قتلهم وهم في حسابه عدد غير كبير ، فقال له كأنه يؤنبه :

ـ ألم تقتل في حياتك غير أربعة يا آغا ؟

قال : « لا يا صاحبي .. أربعة من الترك ، أما الفلاحون فلا عداد لهم فيما أذكر » !

وأشباه هذه النوادر لو أحصيت لاجتمع منها مجلدات تربي على العشرات من أمثال كتاب الفاشوش عن حكم قره قوش ، وهي جميعاً من تأليف أمة مشهورة من قديم الزمن « بالقفش » والنكتة السريعة ، فاذا قوبلت هذه النوادر بنوادر الأمم التي لم تشتهر بالفكاهة في أوربا الحديثة ظهر من المقابلة أن الاستعداد متقارب أو متساو بين جميع الأمم ، وانما تزيد النكتة المصريه بطابع خاص بها وهو الجمع بين التنفيس عن الحرج وبين وصف الحاكمين بالغفلة والبلاهة ، وسبب هذا الفارق أيضاً راجع الى الظروف الاجتماعية لا الى طبيعة الضحك في النفس الانسانية ، فان الحاكم الذي تصيبه النكتة المصرية من غير أهل البلد فلا ضير من اتهامه بالغفلة والبلاهة واعتزاز المحكومين على الحاكمين بالفطنة والدراية، ولكن هذا الاعتزاز في أوربا الحديثة يصيب المحكومين كما يصيب الحاكمين لأنهم من عنصر واحد ، فلا حاجة في النكتة هنا الى أكثر من

التنفيس عن الحرج وتمثيل الحجر على الألسنة والأقلام .

فكاهات عهود التحول

وأتم من هذه المواسم الفكاهية التي تنفس بها الأمم عن صدورها فكاهة أخرى أعم وأبقى أثرا لأنها تشمل العهود المتحولة في حضارة واسعة تحيط بأمم كثيرة ، وتأتي هذه الفكاهة في أوانها حين تؤذن العهود بالتحول لتزعزع أركانها وزوال مقوماتها ، فينبري لها نابغ ملهم في فن النقد الفكاهي يجسمها في « شخصية » مخترعة يجعلها هدفاً للسخرية والتسخيف أو يعمد الى شخصية خيالية قائمة يلبسها ذلك الثوب ويودعها بقايا النفاق والتكلف والتقاليد الخاوية التي تتخلف بعد أجيال عدة في أعقاب العهود الدائلة التي آذنت شمسها بالأفول.

من هذه العهود المتحولة عهد الفتك واشباع البطون والشهوات في القرن الخامس عشر للميلاد ، وقد تصدى له الأديب الفرنسى رابليه Rabelais (١٤٩٤ ــ ١٥٥٣) فمثل ملوكه وأبطاله في شخصيتين خالدتين أحداهما شخصية جارجنتوا Gargantua الذي يلتهم الآدميين والأنعام نهماً ولا يشبع ولا يكف عن الطعام ، والأخرى شخصية بكروشول Picrochole الذي ضربت نفسه بالعدوان وهانت عليه النفس البشرية يزهقها لقليل من المال أو لنزوة من نزوات الساعة أو لغير شيء غير العتوّ والطغيان.

وليس أدل من اصطحاب هذه المساويء في العهود الدائلة من آيات القرآن الكريم في سورة الفجر حيث تنعى دول التبابعة والفراعنة والجبابرة جميعاً في أمثال هذه العهود :

« ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها فى البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد » الى قوله تعالى : « بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضّون على

طعام المسكين وتأكلون التراث أكلاً لماً وتحبون المال حبّاً جمّاً »

وهذه المفاسد التى جمعتها هذه الآيات هى بعينها مفاسد العهد الذى يمثله جارجنتوا فى النهم ويمثله بكروشول فى الفتك والعدوان ، وكلاهما بعد ذلك باغ نهم على زيادة البغى فى أحدهما وزيادة النهم فى الآخر

***

ومن العهود المتحولة عهد الفروسية فى القرن السادس عشر بين نبلاء الأسبان على الخصوص ، فان هذا العهد قد شاخ وشاه حتى بطلت فيه النخوة والحماسة فأصبحت أكذوبة خاوية يتعلق المخدوعون بظواهرها أو الجامدون على بقاياها ، وقد تصدى لهذا العهد كاتب أسبانى من طراز رابليه هو سرفانتيز Cervantes صاحب كتاب دون كيشوت الذى تضمن من أمثال العرب وكلماتهم المأثورة ما يكاد يسلكه في عداد الكتب العربية، ولم يكن ذلك عبثاً أو لغواً بل كان من تمام التعبير عن العهد الآفل لأنه وافق شيوع التقاليد العربية بين الأسبان وأمم القارة الغربية

ويعاصر هذه العهود أو يسبقها بقليل عهد الألاعيب « الشريرة » الذي فشا بين الولايات الالمانية على أيام النبلاء الذين قيل فيهم انهم نصف أمراء ونصف قطاع طريق ، وتمثلت ألاعيب هذا العهد فى شخصية القروى أولنسبيجل Eulenspiegel الذى كان كالمسخ المشوه في تصوره لأولئك العابثين المحتالين الأشرار ، ويقال انه عاش فى برنزويك وان توماس مورنر Murner (١٤٧٥ — ١٥٣٠) الذي جمع نوادره بعد ذيوعها نحو قرن من الزمان ، ولم تثبت نسبة الكتاب اليه ولكن ثبت ذيوع النوادر قبل ذلك بغير خلاف

ثم جاء الكاتب البلجيكى شارل دى كوستيه Charles de Coster (١٨٢٧ — ١٨٧٩) فاستعار هذه الشخصية وأودعها روحاً فلمنكية مرحة كادت أن تجعلها نموذجاً للطبيعة الفلمنكية فى سذاجتها التىآذنتبالتحول عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين

وخاتمة المطاف في هذه المواسم الفكاهية كتاب « أعاجيب البارون

منشهاوزن » الذى ألفه الكاتب الألمانى رودلف أريك راسب Raspe وأدار حوادثه أو نوادره على شخصية واقعية عاش صاحبها فى القـرن السابع عشر وعاد بعد خدمته فى الجيش الروسى يصدع الأسماع بأخبار البطولة التى يرويها عن نفسه وخوارق الشجاعة والدهاء التى امتاز بها فى وقائع الحرب والسفارة بين الملوك والامراء ، ومنهم أمراء المشرق فى الآستانة والقاهرة

تلك الشـخصية الواقعيـة هى شخصية كارل فـردريك منشهاوزن (١٧٢٠ ــ ١٧٩٧) نموذج المفاخر المدَّعاة بين عصر السيف وعصر البندقية والمدفع ، واحدى أعاجيبه انه نسى النار التي يشعل بها البارود فأوقد زناد البندقية بضربة على عينه أطارت منها الشرر فانطلق الرصاص .... واحدى هذه الأعاجيب أنه أراد الخروج من القلعة المحصورة فركب القذيفة التى أطلقت عليها فعادت به أدراجها الى حيث أراد ، وكانت أعاجيب منشهاوزن هذا خاتمة العهد الذى راجت فيه أباطيل البطولة بعد عصر الفروسية وقبل عصر السلاح الحديث ، وراجت فيه على الجملة أخبارالسياحاتوالرحلات مما يصدقه العقل أو لا يقبل التصديق

وهذه فكاهات ظهرت لمناسبات متشابهة بين فرنسا وأسبانيا وألمانيا وبلجيكا وتقبلتها الأمم من المغربيين والمشرقيين حيث تداولتها أيدى القراء بمختلف اللغات ، ومن هذه الأمم من اشتهرت بالفكاهة ومنها من اشتهرت بجهلها وبطء الالتفات اليها ، ولا يسع الناقد عند المفاضلة أن يرجح النكتة فى احداهما على النكتة فى سواها ، فربما كان بعض النكات في أعاجيب منشهاوزن أبرع من نكات دون كيشوت ، وربما كانت النكتة الأسبانية أحيانا أبرع من النكتة الالمانية ، وعامتها من نسق واحد وطبقة واحدة تؤدي رسالتها في مناسباتها وتسجل الحقيقة التى أسفرت عنها المقابلة بين الفكاهات القومية ودلت على ان الضـحك ــ كالمنطق ــ مزية انسانية توجد بالقوة كما توجد بالفعل حيث يوجد الانسان ، وأن اختلافها انما هو اختلاف بين الظروف والبيئات قبل أن يكون اختلافاً بين الطبائع والأصول

على أن طبائع الانسان العامة لا تمحو الفوارق بين المجتمعات في مواقعها المتباينة ، ولا تمحو الفوارق بين المجتمع الواحـد في الأزمنة المختلفة والاحوال المتناقضة ، وليس من الطبيعي أن تكون الأمة الوادعة كالأمة الكادحة ، أو الأمة الغنية كالامة الفقـيرة ، أو الامة التي طال عهـدها بالحضـارة ومؤنساتها كالأمة التى تحضرت بعد وحشة أو مرت بهـا الحضارة ناشئة متقطعة ، ولا تتشابه في الجد ولا الفكاهة أمة تمرست بالمظالم والشدائد وأمة لم تتمرس بها الا عرضاً في الآونة بعد الأخرى.

فمهما تتفق طبائع الانسان فستبقى بعد ذلك بقية للصبغة القومية في الجد والفكاهة ، وفي العلم والعمل ، وفي التفكير والذوق ، وفي الضرورات والكماليات ..

فوارق الامم في الفكاهة

ونحن في هذه الرسالة نجمل القول في أصول الفكاهة لنستطرد منها الى فكاهة جحا أو الفكاهة المنسوبة اليه في الأمم التي عرفته وتمثلت بحكاياته ، وهي الأمة العربية والأمة الفارسية ، والأمة التركية . وكادت هذه الأمة ــ أي الأمة التركية ــ أن تستأثر به في معظم نوادره حتى قيل ان جحا المشهور اليوم انما هو جحا جديد من مخلوقات البديهة التركية تنقطع الصلة بينه وبين جحا القديم الذي عرفه العرب في أمثالهم ورجع به التاريخ الى صدر الاسلام ، فلا يجمع بينهما غير التسمية باسم واحد.

وأياً كان منشأه من الأمة التركية فهناك « جحا » تنسب اليه الحكايات في اللغة العربية واللغة الفارسية ، فاذا عنينا بفوارق الأمم في الفـكاهة والمضحكات فليس من غرضنا في هذه الرسالة أن نستقصي الفوارق في جميع الأمم ولا حاجة بنا الى أكثر من تمييز الفوارق في خصائص الفكاهة بين السليقة العربية والسليقة الفارسية والسليقة التركية ، فربما أعانت هذه الفوارق على اسناد الحكايات الى كل أمة من هذه الأمم حسب سليقتها الغالبة عليها ، ولا يكون هذا الاسناد بعد كل محاولة في ميسورنا الآن الا على سبيل الترجيح والتقريب دون الجزم والتوكيد . ونحن في هذا

كمن يقول ان فلاناً عربي لأنه أسمر فيقول شيئاً يستحق أن يقال لأنه لايستحق أن يهمل ، ثم لايجاوز هذا الحد الى توكيد النسبة مع احتمال وجود البشرة السمراء أو المسمرة بين الشعوب الشقراء ، واحتمال وجود البشرة البيضاء بين العرب وغيرهم من الشعوب السمراء .

وعلى هذا النهج من التغليب والترجيح نستطيع أن نميز سليقة الأمة في عامة شؤونها ثم غير السليقة التي تنتظر منها في معارض الفكاهة ، لأن الصورة الفكاهية نسخة من الصورة المحسوسة مبالغ فيها على مثال المبالغة في هذا الضرب من التصوير المشهور في اللغات الأوربية باسم الكاريكاتور ... وقد وجد هذا الكاريكاتور بالتعبير اللغوي في جميع الأمم قبل أن يوجد بالخطوط والرسوم .

فمن الوصف الصادق لسليقة الأمة العربية أن نقول إنها أمة شعرية منطقية ، ومن الوصف الصادق لسليقة الأمة الفارسية أن نقول إنها أمة صوفية دبلوماسية ، ومن الوصف الصادق لسليقة الأمة التركية أن نقول إنها أمة عملية واقعية ..

والى أين تنتهى المبالغة « الكاريكاتورية » بالخيال والمنطق ؟

تنتهي الى الوهم والقياس مع الفارق أو مع الفوارق الكثيرة .

أما المبالغة الكاريكاتورية في السليقة الصوفية فقد تنتهي الى المحال والمحاولة ، واما هذه المبالغة في السليقة العملية الواقعية فقد تنتهي الى تحصيل الحاصل والحذلقة بما هو مفهوم مستغن عن التعريف .

وقد أعطانا الشاعر التركي المستعرب ــ ابن سودون اليشبغاوي من أدباء القرن التاسع بمصر والشام ــ مثلاً للسليقة التركية لا نظير له فيما نعلم من نظم شعراء العرب والترك ولا شعراء الأمم الغربية ، لأن أولئك الشعراء يعطوننا المثل فنأخذه من طريق التحليل والاستنتاج ، ولكن ابن سودون يعطينا المثل على غير قصد منه بمنظوماته التي تعدو تحصيل الحاصل ويرسم لنا « الكاريكاتور » بيده ولا بدع لنا أن نرسمه ونستوحي ملامحه من خلال الألفاظ ومعانيها .

ونكتفي هنا بقصيدتين من شعره الذي أراد به الاضحاك بمحاكاة أدعياء المعرفة الذين لا يزيدون في حكمتهم على تعريف المعروف .

واحدى القصيدتين على قافية الألف المقصورة وهي :

اذا ما الفتى في الناس بالعقل قد سما
تيقن أن الارض من فوقها السما

وأن السما من تحتها الأرض لم تزل
وبينهما أشياء ان ظهرت تُرى

وأني سأبدي بعض ما قد علمته
لتعلم أني من ذوي العلم والحجى

فمن ذاك أن الناس من نسل آدم
ومنهم أبو سودون أيضاً ، وان قضى

وأن أبى زوج لأمي ، وأنني
أنا ابنها والناس هم يعرفون ذا

وكم عجب عندي بمصر وغيرها
فمصر بها نيل على الطين قد جرى

وفي نيلها من نام بالليل بله
وليست تبل الشمس من نام بالضحى

بها الفجر قبل الشمس يظهر دائماً
بها الظهر قبل العصر : فبلٌ بلا مرا

وبالشام أقوام اذا ما رأيتهم
ترى ظهر كلٍ منهم وهو من ورا

بها البدر حال الغيم يخفي ضياؤه
بها الشمس حال الصحو يبدو لها ضيا

ويسخن فيها الماء في الصيف دائماً
ويبرد فيها الماء في زمن الشتا

وفي الصين صيني اذا ما طرقتـــــه.
يطن كصيني طرقت ســـوا ســوا

بها يضحك الانســان أوقات فــرحة
ويبكي زمان الحــزن فيها اذا ابتلى

وفيهـــا رجال هم خلاف نســائهم
لأنهــــم تبـــدو بأوجههم لحى

والقصيدة الأخرى البائية التي يقول فيها :

عجبٌ عجب عجب عجبُ
بقـــر تمشي ولهــــا ذنب

ولهـــا في بزبزهـــا لبن
يبدو للنـــاس اذا حلبـــوا

لا تغضب يوماً ان شـــتمت
والنـــاس اذا شـتموا غضبوا

من أعجب ما في مصر يــرى
الــكرم يرى فيـــه رُطَب

أوسيم بهــــا البرسيم كــذا
في الجيـــزة قـــد زرع القصب

زهر الـكتان مع البلَســـا
ن همـــا لونان ولا كذب

كيهــــود في دير خُلطـــوا
بنصـــارى حركهم طـــرب

وقناطر أم الخمس بهـــا
ماء في الحفــــرة ينسرب

والمركب مـعْ ما قـــد وســقتْ
في البحـــر بطرف تنسحب

والخيمة قـال النـــاس اذا
نصبت فالحبـل لهـــا طنب
البيض اذا جاعـــوا آكـلوا
والســمر اذا عطشـــوا شربوا
الناقة لا منقـــــار لهـــا
والوزة ليس لهــــــــا قتب
الــوز يبيض بثقبتـــــــه
وينـــام عليـــه فينثقب
والـــوز الفقس بأرض بلقس
كـــذا في المقس لـه زغب
لا بد لهـــذا من ســـبب
حزز ، فزز ، ما السبب ؟

***

وستمر بنا فيما يلي ألوان من النوادر المنسوبة الى جحا يحسب بعضها من نوادر تحصيل الحاصل ، ويحسب بعضها من نوادر الوهم أو القياس مع الفارق ، وبعضها من نوادر المحال والمغالطة . ويساعدنا هذا التقسيم على الرجوع بها الى مصادرها مع التحفظ والتماس القرائن الأخرى من التاريخ والمناسبات والشواهد النفسية أو الاجتماعية .

ونبدأ قبل البدء بعرض النوادر وتقسيمها فنقول انه تقريب لا نرجو أن نبلغ به مبلغ الجزم والتوكيد ، ولكننا لا نرى من أمانة البحث أن يهمل أو يصرف عنه النظر ، فلعله بعد كل ما يقال عن أحكامه « التقريبية » أصدق الموازين الميسرة لنا في هذا المبحث وما جرى مجراه من الروايات المشاعة بلا اسناد تبلغ مبلغ الجزم والتوكيد .

جحــا ... ونــوادره

جحا ... غير واحد

شيء واحد ثابت كل الثبوت في أمر جحا .

ذلك الشيء الثابت ــ قطعاً ــ انه لم يكن جحا واحداً ولا يمكن أن يكونه ، لأن النوادر التي تنسب الى جحا لا تصدر من شخص واحد ، ولا تزال دواعي اليقين باستحالة هذه النسبة واضحة في كل قرينة وكل رواية يجوز الاعتماد عليها في تحري الوقائع ومن تنسب اليه .

يستحيل أن تصدر هذه النوادر عن شخص واحد لأن بعضها يتحدث عن أناس فى صدر الاسلام ، وبعضها يتحدث عن أناس في عصر المنصور العباسي أو عصر تيمورلنك أو مابعده من العصور بأجيال.

ويستحيل أن تصــدر عن شخص واحد لاختــلاف الشخصيات التي تصورها في مجموعها ، فمنها ما يكون التغفيل فيه من جحا، ومنها مايكون فيه جحا صاحب الذكاء النادر والطبع الساخر الذي يكشف عن الغفلة ويتندر على البلاهة ، ومن هذه الشخصيات من تتمثل فيــه الحماقة بغير مراء ، ومنها من يتحامق ويبدو في كلامه وتمثيله انه يتكلف ما يعمل وما يقول استهزاء منه بمن يدّعون الحكمة والذكاء .

ويستحيل أن تصدر هذه النوادر عن شخصية واحدة لتباعد البيئات التي تروى عنها سواء في الأمكنة أو العادات والأخلاق ، فقد يروى بعضها عن فارس ويروى بعضها عن بغداد أو الحجاز أو آسيا الصغرى أو غيرها من البلدان الشرقية .

بل ربما قيل عن جحا انه نصر الدين التركي وقيل عنه انه أبو الغصن العربي الفزاري ، وقيل عنه انه من النوكَي الهاكعين كما يقال عنه انه من

أصحاب الحالات والكرامات من المتسترين بالولاية وهم يجهرون بالهذر والبلاهة ..

ويستحيل أن تصدر هذه النوادر عن « جحا » وحده كائناً ما كان ، لأنها تنسب — بعينها — الى المجانين من أمثـال هبنقة وبهلول أو الى الاذكياء من أمثال أبي نواس وأبي العيناء.

ويزاد على هذه الاحالات جميعاً ان طبيعة الفكاهة تختلف بين تحصيل الحاصل والقياس مع الفارق والمحاولة والمحال ، مما يجوز أن يتفق عرضاً في نادرة أو قليل من النوادر ، ولكنه لا يتفق في العشرات والمئات.

ونحن قد نقرأ عن جحا في كتاب واحد فنفهم انه شخص موجود أو قابل للوجود . لأنه متناسق الأخبار مطبوع في تفكيره وتعبيره على غرار واحد . ثم نقرأ عنه في كتاب آخر فنرى صاحب الكتاب مضطراً الى تسويغ نوادره المتناقضة باسنادها الى المختلقين والمنتحلين ، أو بافتراء المفترين على « جحا » للنكاية والتشهير .

يقول الميداني صاحب كتاب الأمثال : « هو رجل من فزارة كان يكنى أبا الغصن ، ومن حمقه أن عيسى بن موسى الهاشمي مر به وهو يحفر بظهر الكوفة موضعاً فقال له : مالك يا أبا الغصن ؟ قال : اني قد دفنت بهذه الصحراء دراهم ولست اهتدي الى مكانها . فقال عيسى : كان ينبغي أن تجعل عليها علامة . قال : قد فعلت . قال : ماذا ؟ قال : سحابة في السماء كانت تظللها ولست أرى العلامة ...

« ومن حمقه أيضاً أنه خرج من منزله يوماً بغلس فعثر في دهليز منزله بقتيل فضجر به وجره الى بئر منزله فألقاه فيها . غير ان أباه أخرجه وغيبه وخنق كبشا حتى قتله وألقاه فى البئر . ثم ان أهل القتيل طافوا فى سكة الكوفة يبحثون عنه فتلقاهم جحا فقال : في دارنا رجل مقتول ، فانظروا أهو صاحبكم ؟ فعدلوا الى منزله وأنزلوه في البئر ، فلمـا رأى الكبش ناداهم وقال : يا هؤلاء ! هل كان لصاحبكم قرن ؟ فضحكوا ومرّوا .

« ومن حمقه أن أبا مسلم صاحب الدولة لما ورد الكوفة قال لمن حوله :

أيكم يعرف جحا فيدعوه اليّ . فقال يقطين : أنا ... ودعاه ، فلما دخل لم يكن في المجلس غير أبي مسلم ويقطين ، فقال : يايقطين ! أيكما أبومسلم؟»

ثم يقول الميداني بعد ذلك : « وجحا اسم لا ينصرف لأنه معدول عن جاحٍ مثل عمر من عامر . يقال جُحا يجحو جحوا اذا رمى ، ويقال : حيّا الله جحولك أي وجهك.»

***

وجحا هنا ، كما وصفه الميداني ، شخصية مفهومة متناسقة ، لعل الخبر الذي جاء عن أبيه في خلال الكلام عنه يفسر بالوراثة ما فيه من خلة الحماقة . لأن جحا لم يصنع شيئاً يزيد الشبهة في أمر القتيل بنقله من الدهليز الى البئر ، وأباه لم يصنع شيئاً يزيل الشبهة بوضع الكبش في مكانه ، وكان لكل منهما مندوحة عما صنع لولا الحماقة في الأب وفتاه.

أو لعل الخبر عن اشتهار اسم جحا حتى سمع به أبو مسلم يفسر لنا وضع الروايات عنه بين الفرس أو اعتباره بينهم علماً على البلاهة والفهاهة يسندون اليه ما شابه نوادره من الفكاهات الفارسية ، فليس في خبر جحا هنا غرابة بما نسب اليه أو نسب الى غيره ، ولك أن تقبل هذا الخبر دون أن تحتاج بعده الى توفيق أو تأويل .

ولكنك تقرأ عن جحا في غير كتاب الأمثال فلا ترى كتاباً واحداً يستغني عن شيء من التوفيق والتأويل ، لغرابة الأخبار التي ترامت عنه وتلقفها الرواة فحاروا كيف يضعونها في موضعها بين أخبارهم ومن تروى عنهم تلك الأخبار.

ومن الاطالة على غير طائل في غرضنا من هذه الرسالة أن نحيط بكل ما وصف به جحا في كتب الأدب العربي فان المحصل منه كله أنه تناقض لا يستقر على قرار ، ولكننا نجتزيء بما كتبه ابن الجوزي اذ يقول في أخبار الحمقى والمغفلين انه ــ أي جحا ــ « روي عنه مايدل على فطنة وذكاء ، الا أن الغالب عليه التغفيل ، وقد قيل ان بعض من كان يعاديه

وضع له حكايات . وعن مكي بن ابراهيم : رأيت جحا رجلاً كيّساً ظريفاً ، وهذا الذي يقال عنه مكذوب عليه ، وكان له جيران يمازحهم ويمازحونه فوضعوا عليه.»

وهكذا يسمع عن الرجل ما يدل على ذكاء وما يدل على تغفيل ويوفقون بين الذكاء والتغفيل فيحسبون ان نوادر التغفيل من وضع المفترين عليه . وغير ابن الجوزى أناس يحسبون أنه من أصحاب الحالات والكرامات يتكلم ولا ينبغي أن يؤخذ عليه كلامه بظاهره لأنه يتعمد فيه اخفاء الأسرار الالهية بهذه المضحكات والخزعبلات ، وقد حسبه بعضهم من التابعين رواة الحديث ثم شكوا في حقيقة اسمه كما شكوا في حقيقة مسماه .

وأما بعد ظهور جحا التركي ، الملقب بخوجة نصر الدين ، فالحكايات عنه تنسب الى رجل واحد وهي مما يمكن أن ينسب الى عشرة متباعدين في الزمان والمكان والعقل والمزاج ، وبعض هـذه الحكايات متأخر الى ما بعد اختراع الساعات التي تحمل في الجيب وبعضـها متقدم الى أيام الصحابة والتابعين.

نوادر له ولغيره

ومما لا ريب فيه — قطعاً — أن رجلاً واحداً لا يمكن أن تصدر عنه جميع هذه الحكايات ولو كانت متناسقة متساوقة تدل على عقل واحد ومزاج واحد وتتحدث عن فترة واحدة وبيئة واحدة . فاننا اذا فرضنا وجود هذا الرجل وجب ألا يكون له عمل الا أن يأتي بتلك النـوادر والأضاحيك ووجب ألا يكون لعشرائه وأصحابه عمل غير النقل عنه واثبات هذه الاحاديث المنقولة ، وهو ما لم يحدث في حياة الهداة الأعلام الذين تنقل عنهم الاشارات فضلاً عن الكلمات.

فالعجب أن تكون حكايات جحا من رجل واحد ، ولكنه لا عجب على الاطلاق في توارد هذه الحكايات وتلاقيها من أبعد المصادر ، ومهما يخطر على بالنا من غرابة ذلك فالواقع يزيل كل غرابة فيه ويرينا أن هذا الفيض من الحكايات — وما هو أغرب منه — يتلاقى من أقاصي أوربا الى أقاصي

أفريقيا الى أقاصي القارة الاسيوية على امتدادها .

ومثال ذلك قصة تروى عن جحا وعن أبي نواس وعن رابليه الفرنسي الذي تقدمت الاشارة اليه ، وفحواها أن تاجراً بخيلاً رأى طارقاً فقيراً يتبلغ بالخبز القَفار على رائحة شوائه أو طبيخه فطالبه بثمن هذه الرائحة، وحار الفقير في أمره حتى أنقذه حلّال المشكلات بحلّ من قبيل دعواه ، لأنه رن أمامه قطعاً من الدراهم وقال له خذ رنين هذه الدراهم ثمناً لرائحة شوائك !...

ومن الذي روى هذه النادرة عن أبي نواس ؟

لم يروها كتّاب بغداد أو دمشق أو القاهرة ، بل رواها الكاتب الانجليزى انجرام Ingram في كتابه عن أبي نواس وأساطيره كما سمعها باللغة السواحلية واللغة العربية في أفريقية الشرقية ، وهذه ترجمة القصة كما نقلناها في كتابنا عن أبي نواس . قال انجرام ما ترجمته بحرفه على وجه التقريب :

« ان تاجراً ذبح معزة ومر به مسكين فجلس الى جانب القدر لعله يستسيغ الخبز القَفار باستنشاق رائحتها ، ثم لقي التاجر فقال له : انك أيها السيد قد أحسنت الي أمس اذ منحتنى رائحة معزتك فاصطنعت بها هنيئاً . فأخذ التاجر بتلابيبه وهو يقول له : الآن علمت كيف ضاعت النكهة من لحمها . فقد اختلستها أنت اذن ولا ندري . وساقه الى هارون الرشيد — وقد كان شديد المحاباة للتجار — فحكم على المسكين بتغريمه اثنتي عشرة روبية يأخذها التاجر ثمناً لنكهة ذبيحته ، وخرج المسكين يبكي لأنه لا يملك فلساً من هذه الغرامة ، فوجد أبا نواس في الطريق وعطف عليه أبو نواس حيث علم منه سبب بكائه ، ووعده أن يساعده ، ثم أعطاه اثنتي عشرة روبية وأوصاه أن يغدو بها الى السلطان ولا يؤديها له حتى يحضر هو مجلسه . ثم كان الغد فجاء الى المجلس ورأى المسكين يعد الدراهم فأخذها منه ورنّها على الأرض ، وسأل التاجر : أسمعت رنينها ؟ قال : نعم . ومدّ يده الى الدراهم يريد أن يقبضها ، فرده أبو نواس

وصاح به : حسبك . لقد وصل اليك الثمن رنيناً برائحة . فاذا كان المسكين قد شبع من رائحة طعامك فأنت حريّ أن تملأ يدك من رنين دراهمه ، وترك الروبيات للمسكين ، وانصرف الى داره.»

هذه نادرة تروى في سـواحل افريقيـة الشرقية ، ويتحدثون فيهـا بالروبيات وهم يذكرون نقود بغداد ، وهذه النادرة بشيء من التصرف فيها تروى في قصص جحا وتروى في قصص رابليه .

ومن النوادر ما يتوارد في خرافات ايسوب وحكايات ألف ليلة ، كحكاية الحمار والثور مع صاحب الزرع ، وقد جاءت في أوائل ألف ليلة بالعبارة الآتية :

« اعلمي يابنتى انه كان لبعض التجار أموال ومواش وكان له زوجة وأولاد وكان الله تعالى أعطاه معرفة الحيوانات والطير وكان مسكن ذلك التاجر الأرياف وكان عنده في داره حمار وثور فأتى يوماً الثور الى مكان الحمار فوجده مكنوساً مرشوشاً وفي معلفه شعير مغـربل وهو راقد مستريح ، وفي بعض الأوقات يركبه صاحبه لحاجة تعرض له ويرجع على حاله ، فلما كان في بعض الأيام سمع التاجر الثور وهو يقول للحمار هنيئاً لك ذلك : أنا تعبان وانت مستريح تأكل الشعير مغربلاً ويخدمونك وفي بعض الأوقات يركبك صاحبك ويرجع وأنا دائماً للحرث والطحن . فقال له الحمار : اذا خرجت الى الغَوط ووضعوا على رقبتك (الناف) فارقد ولا تقم ولو ضربوك وامتنع عن الأكل والشرب يوماً أو يومين أو ثلاثة فانك تستريح من التعب والجهد . وكان التاجر يسمع كلامهما فلما جاء السواق الى الثور يعلفه أكل منه شيئاً يسيراً فأصبح السواق يأخذ الثور الى الحرث فوجده ضعيفاً فقال له التاجر : خذ الحمار وحرّثه مكانه اليوم ، فلما رجع آخر النهار شكره الثور على تفضلاته حيث أراحه من التعب ذلك اليوم فلم يرد عليه الحمار جواباً وندم أشد الندامة ، فلما كان ثاني يوم جاء المزارع وأخذ الحمار وحرثه الى آخر النهار . فلم يرجع الحمار الا مسلوخ الرقبة شديد الضعف . فتأمله الثور وشكره وحمده ، فقال الحمار : اعلم

أني لك ناصح . وقد سمعت صاحبنا يقول : ان لم يقم الثور من موضعه فأعطوه للجزار ليذبحه ويعمل جلده قطعاً وأنا خائف عليك ونصحتك والسلام . فلما سمع الثور كلام الحمار شكره وقال : في غد أسرح معهم . ثم إن الثور أكل علفه بتمامه حتى لحس المذود بلسانه . فلما جاء النهار خرج التاجر وزوجته الى دار البقر وجلسا ، فجاء السواق وأخذ الثور وخرج . فلما رأى الثور صاحبه حرك ذنبه .. وبرطع . فضحك التاجر حتى استلقى على قفاه .»

هذه القصة جاءت متصلة بغيرها في ألف ليلة وليلة لمناسبة تجر وراءها مناسبة أخرى على الأسلوب المطرد في تسلسل الروايات بألف ليلة وليلة ، ولكنها جاءت في خرافات أيسوب منفردة ، على اختلاف في المغزى ، بالعبارة التالية :

« كانت معزة وحمار في حوزة صاحب واحد ، وكانت المعزة تغار من الحمار لأنه كان وافر الطعام يكفيه ويفيض منه ، فقالت له : ان حياتك نصب دائم ، تدير الطاحون وتحمل الأثقال ، فأنصح لك بأن تجمح يوماً وتسقط في حفرة تستريح بعدها . فعمل الحمار بنصيحة المعزة وأصيبت رجله اصابة بالغة من جراء سقطته ، وارسل صاحبه في طلب البيطار ليسأله رأيه ، فوصف البيطار للحمار مرقاً من طحال معزة وقال انه دواء صالح لعلاج دائه . فذبحوا المعزة لمداواة الحمار .

« والمغزى من هذه الحكاية أن من نصب فخاً لغيره جر البلاء على نفسه .»

وفي خرافات ايسوب نوادر أخرى يقل فيها التحوير ويتقارب فيها المغزى ، مما تناقله المشارقة عن جحا وأمثاله ، ومنها مالم يرد في الخرافات القديمة كأنه أضيف اليها بعد عصر ايسوب أو بعد العصر المفروض له ولخرافاته ، ومنها ماهو قديم منقول عن الحكمة الموضوعة على ألسنة الحيوان ، وهي شائعة في الشرق من الصين والهند الى البلاد العربية على اتساعها وتباعد أقطارها .

ولا نرانا في حاجة الى انتظار عصر المطبعة أو عصر التأليف وتداول

الكتب بين الأمم لتعليل هذا التوارد بين النوادر والحكايات في المشرق والمغرب ، وبين القارات الثلاث من العراق الى الأندلس وفرنسا الى افريقية الشرقية . فان انتقال هذه النوادر على طرق الرحلات والقوافل أسبق جداً من كل تأليف أو طباعة ، وقد كان الرحالون يطوفون البلاد من أقصى العالم المعمور الى أقصاه ولا سمّر لهم في الرحلة أشهى ولا أدل على حنكة السائح وطول عهده بالترداد على البلاد من أحاديث الحكمة والفكاهة وأطوار الناس وغرائب الأقطار:

خذها شّرودا في البلاد مقيمة   سمّراً لذي سمّر وزاد مسافر

فاذا سمعت القصة في بغداد لم يكن بعيداً عليها أن تسمع في بلاد الشمال من أوربا أو بلاد الجنوب من أفريقية مع قوافل الرحالين والسياح الذين يسمرون بها في سهراتهم ويتنافسون عليها بين المأثور عن أقوامهم وأوطانهم ، وليس العجيب أن تسري هذه النوادر هذا السريان المستفيض بين مرامي السياحة ومطارح السفر، بل العجيب أن يكون للرحالين والسياح حديث غيرها في لياليهم الطوال كلما فرغوا من أحاديث العمل وما اليه

ولا ينتظر منا بعد هذه الفوضى الجحوية أن نبتّ في نسبة النوادر كلها أو بعضها الى صاحبها ، لأن صاحبها غير واحد ، ولأن أصحابها المتعددين ضروب من الخلق تصلح النوادر لأحدها كما تصلح للآخر ، ولكننا نستطيع أن نقسمها على ثقة الى أقسامها الواضحة من حيث الدلالة أو من حيث « الدور » الذي تؤديه ، ومنها مايمثل الذكاء والحكمة ، وما يمثل البلاهة والحماقة ، وما يمثل التباله والتحامق أو التغابي ، ولا يقع اللبس كثيراً بين هذه الأقسام أو بين هذه الأدوار.

وسنختار فيما يلي عشرين نادرة في كل قسم من هذه الأقسام أو كل دور من هذه الأدوار ، ثم نتبعها ببعض القرائن التي تساعدنا على نسبتها الى أقوامها مع التحفظ والتوسع في هذه النسبة الجزافية ، وأما النسبة الى الآحاد من أصحاب اسم « جحا » أو غير أصحابه فنعرض لقرائنها الممكنة بعد ذلك على قدر المستطاع .

٦٠ ـــ نادرة

نوادر الذكاء والحكمة

١ ـ آل خبره

كان جحا يتولى القضاء ، فجاءه رجل يستغيث به لأنه وجد طنبوره المسروق ، مع بائع في السوق ، وأراد أن يأخذه منه فادعاه السارق لنفسه وأنكره ، فأرسل جحا في طلب البائع المتهم ، وسأل صاحب الطنبور عن شهوده ، فجاءه بشاهدين ، أحدهما صاحب حانة ، والآخر ماجن متبطل بغير عمل ..

وشهد الشاهدان بأنهما يعرفان الطنبور ويعرفان أنه للمدعى ، وعلامته أن فيه كسراً بأعلاه ورباطاً بأسفله ، وليست مفاتيحه محكمة الشد والحركة ..

وطابقت العلامة وصف الطنبور ، ولكن السارق طلب تزكية الشاهدين وقال ان شهادة الخمار والماجن لا تقبل في الشريعة ..

قال جحا : « نعم . وأما حين تكون الدعوى على طنبور فالخمار والماجن أصلح الشهود » !

٢ ـ من راقب الناس

كان لجحا ولد يعصيه كلما أمره بعمل ، ويقول لأبيه : « وماذا يقول الناس عنا ان عملناه ؟ » ..

وأراد جحا أن يلقنه درساً ينفعه ، ويعلمه ان رضى الناس غاية لاتدرك . فركب حماره وأمر ابنه أن يتبعه ، ولم يمض غير خطوات حتى مرّ ببعض

النسوة فشتمنه وقلن له : « أيها الرجل ! أما في قلبك رحمة ؟ تركب أنت وتدع الصبي الضعيف يعدو وراءك » ؟

فنزل جحا عن الحمار ، وأمر ابنه بركوبه ، ومضى مسافة غير بعيدة ، ثم مر بجماعة من الشيوخ يستشرقون ، فدق أحدهم كفاً بكف ، ولفتهم الى هذا الرجل الأحمق ، وهو يقول ويعيد : « لمثل هذا فسد الأبنـاء ، وتعلموا عقوق الآباء ... أيها الرجل ! تمشي وأنت شيخ ، وتدع الدابة لهذا الولد ، وتطمع بعد ذلك ان تعلمه الأدب والحياء » ؟

قال جحا لولده : « أسمعت ؟ تعال اذن نركب الحمار معاً » ..

وما هي الا لحظة ، حتى مر بهما جماعة من اصدقاء الحيوان صاحوا بهما : « أما تتقيان الله في هذا الحيوان الهزيل ؟ أتركبانه معاً ، وكل منكما يزن من اللحم والشحم مايزيد على وزن الحمار » ؟

قال جحا لولده : « الآن نمشي معاً ونرسل الحمار أمامنا ، لنأمن سوء القالة من النساء والشيوخ وأصدقاء الحيوان.»

وما هي الا لحظة أخرى حتى مر بهما طائفة من «أولاد البلد» الخبثاء ، فجعلوا يعبثون بهما ويقولون لهما : « والله ما يحق لهذا الحمار الا أن يركبكما أو تحملاه وتريحاه من وعثاء الطريق » !

فمال جحا الى شجرة ، وأخذ منها فرعاً متيناً وربط فيه الحمار ، وحمل الفرع من طرف ووضع الطرف الآخر على كتف ولده . فاذا البلد كله وراء هذا الركب العجيب ، واذا بالشرطي يفض هذا الزحام ليسوقهما الى البيمارستان ..

قال جحا لابنه في طريقهما مع الشرطي : « هذه يابني عاقبة من يستمع الى القال والقيل ، ولا يعمل عملاً الا ابتغى به مرضاة الناس » !

٣ ــ احصاء المنافقين والرقعاء

كان جحا دائم الشكوى من أهل بلده ، يقول لكل من لقيه منهم أو من الغرباء عنهم أنهم كلهم منافقون رُقعاء .

ولامه هذا وراجعه ذاك ، فعمد الى اقناع اللائمين والمناقضين بأسلوبه في الاقناع : أسلوب المشاهدة والعيان ، فخلع باب الدار وحمله على ظهره وقال لأول مناقض له في تشهيره بأهل البلد : « تعال معي واحسب » !

وعند منعطف الطريق صاح به صائح من أهل البلد وهو يضحك : « ما هذا الذي تحمله على ظهرك يا جحا » ؟

قال جحا لصاحبه : « هذا واحد : أتراه لا يعرف الباب الطويل العريض الذي يسأل عنه » ؟

٤ ـ العصا تحمل الارجل

حمل جحا أوزة مشوية الى الأمير ، وغلبه الجوع ورائحة الشواء في الطريق ، فأكل احدى رجليها .

ثم وضعها بين يدي الأمير ، فسأله عن الرجل الناقصة أين ذهبت ؟

قال : « لم تذهب الى مكان ، وانما الأوز كله برجل واحدة في هذا البلد » ، ثم تقدم بالأمير الى نافذة القصر وأشار الى سرب من الأوز قائم على قدم واحدة كعادته في وقت الراحة ، فدعا الأمير بجندي من حرسه وأمره أن يشد على سرب الأوز بعصاه ، وماكاد يفعل حتى أسرع الأوز يعدو هنا وهناك على قدميه .

قال الأمير : « أرأيت ؟ ان أوز هذا البلد أيضاً خلق بقدمين ولم يخلق بقدم واحدة » !

قال جحا : « مهلاً أيها الأمير ... لو شد أحد على انسان بهذه العصا لجرى على أربع » !

٥ ـ تماطل الله وتستدين

جلس جحا يبيع زيتونه فساومته امرأة ، واستكثرت على الزيتون الثمن الذي طلبه ، وقالت له : « اذا أردت أن تبيعني بالثمن الذي أخبرتك به مؤجلاً ، فأنت تعرف زوجي وهو فلان ابن فلان » !

وناولها جحا زيتونة ، لتذوقها وتعرف جودة الصنف وحقه من الثمن ، فاعتذرت بأنها صائمة لأنها مرضت من سنة وأفطرت في شهر رمضان !

قال جحا : « الآن بطل الخلاف ، لا مساومة ولا تأجيل .. أتراك تماطلين الله سنة ولا تماطلينني الى يوم القيامة » ؟

٦ ـ تيمور فى الآخرة

وسأله تيمورلنك الطاغية المشهور : « أين ترى يكون مثواي في الآخرة ياخوجة نصر الدين ؟ »

فقال جحا ولم يتردد : « واين ترضى أن تكون ، ان لم تكن مع جنكيزخان والاسكندر وفرعون والنمروذ » ؟

٧ ـ ثمن طاغية

وسأله تيمورلنك ، وقد أخذه معه الى الحمام ، وخلع ملابسه الا مئزراً يديره على وسطه : « بكم تشتريني الآن ، لو عرضت عليك في السوق ياخوجة نصر الدين » ؟

قال : « بخمسين ديناراً »

قال تيمور : « ويحك ! ان ثمن هذا المئزر خمسون ديناراً »

قال جحا : « وهذا هو الثمن الذي حسبته » !

٨ ـ الحساب المهضوم

وأراد تيمور أن يصادر أموال الحاكم بمدينة « آق شهر » فاتهمه باختلاس أموال الديوان ، وأبرأ الحاكم ذمته بالحساب المكتوب على دفاتر الديوان الغلاظ ... فأخذها تيمور من يده ومزقها وامره بابتلاعها ، ثم أحال حكم المدينة الى الخوجة نصر الدين .

وحان موعد الحساب فجاءه الخوجة نصر الدين بجلود مطوية نشرها فوجد فى طيها رقائق من الخبز مكتوباً عليها الحساب بالحلوى .

قال تيمور : « ما هذا » ؟

قال الخوجة : « هذا الذي يحتمله جوفي ياسيدى ، لأنني شيخ فان ولست فتى ضليعاً كحاكمك القديم.»

٩ ـ أيهما احب اليه

وكانت له زوجتان ، فجلس معهما يتسامر ، وطاب لهمـــا أن تحرجاه ، فسألتاه : أيهما أحب اليه.

قال : « أنتما معاً حبيبتان الى قلبي » !

قالتا : « لا ، انك لا تستطيع أن تضحك منا بهذه المراوغة ، وامامك هـــذه البركة نخيرك في اغراق احدانا بها ، فمن منـــا تلقي بهـــا في الماء الآن ؟ » ..

وحار في أمره هنيهة ، ثم التفت الى الزوجة الأولى وقال لها : « أذكر أنك تعلمت السباحة قديماً يا عزيزتي » !

١٠ ـ المكان الامين في الجنازة

وسئل : « أيهما أفضل ؟ المسير خلف الجنازة ، أو المسير أمامها ؟ »

قال : « لا تكن في النعش ، وسر حيث تشاء.»

١١ ـ القبلة الامينة

وسئل : « وماذا يستقبل السابح اذا نزل في الماء » ؟

فقال : « يستقبل المكان الذي عليه ملابسه.»

١٢ ـ الفضول

ولقيه بعض معارفه في الطريق فقال له : « اني رأيت الساعة رسولاً يحمل مائدة حافلة بالطعام الفاخر.»

قال جحا : « وماذا يعنيني ؟ »

قال صاحبه : « إنهم يحملونه الى بيتك»

قال : « وماذا يعنيك » ؟

١٣ ـ التقوى المهلكة

وسكن في دار ، فشكا الى صاحبها انه يسمع قرقعة في سقفها

قال صاحب الدار : « لا تخف . إنه يسبح الله »

قال : « وهذا الذي أخشاه ، تدركه رقة فيسجد علينا » !

١٤ ـ حدود الابوة

وسئل جحا : « هل يولد للرجل بعد بلوغ الستين ؟ »

قال : « يجوز » !

قيل : « وبعد بلوغ الثمانين » ؟

قال : « يجوز »

قيل : « وبعد بلوغ المائة » ؟

قال : « نعم .. اذا كان له جار في العشرين » !

١٥ ـ العامة القارئة

وعرض عليه رجل كتاباً بالفارسية ليقرأه له فتعلل برداءة الخط ، ورد له الكتاب ..

قال صاحب الكتاب محنقاً : « وعلام اذن تضع هذه العمامة على راسك كأنها الرحى ؟ »

فخلع الشيخ العمامة ، ووضعها جانباً ، وقال له : « دونك العمامة فاسألها ، فانها صاحبة العلم الذي تبغيه » !

١٦ ـ تحويل الجزاء

وصفع رجل « جحا » على قفاه بعرض الطريق يريد أن يسخر منه ،

فأخذ جحا بتلابيبه الى القاضي ولم يقبل منه اعتذاره بالخطأ فيه ، لأنه ظنه من أصدقائه الذين يمازحونه بمثل هذا المزاح الثقيل.

وكان الرجل العابث من معارف القاضي فأحب أن ينجيه من العقاب ، وحكم لجحا بأن يصفعه كما صفعه او يتقبل منه عشرة دراهم على سبيل الجزاء أو التعويض.

وطمع جحا في الدراهم فسأل القاضي المدعى عليه : « أمعك الدراهم »؟

وفطن صاحبنا لغرض القاضي فقال : « كلا ، ولكنني احضرها بعد قليل من البيت.»

واذن له القاضي بالانصراف لاحضار الدراهم ، فذهب ولم يعد . وطال الانتظار على جحا ، فأدرك حيلة القاضي واقترب منه كأنه يهمس في أذنه ، ثم صفعه صفعة عنيفة ، وقال له وهو ينصرف : « اذا عاد اليك الرجل بالدراهم ، فخذها حوالة مني اليك » !

١٧ ــ دعوى بدليلها

وادعى الولاية ، فسأله السامعون عن كرامته ، فقال : « أتريدون مني كرامة أعظم من علمي بما فى قلوبكم جميعاً » ؟

قالوا : « وما في قلوبنا » ؟

قال : « كلكم تقولون في قلوبكم انني كذاب » !

١٨ ــ من يلد يمت

واستعار حلة كبيرة من جاره ، ثم أعادها اليه وفيها حلة صغيرة . فسأله جاره : « وما هذه » ؟ قال : « هذه بنتها ، ولدتها عندنا » فتقبلها جاره ولم ينكر عليه.

ثم استعارها مرة أخرى ولم يردها ، فلما سأله عنها ، قال : « البقية في حياتك ، انها ماتت عندنا في النفاس ... رحمها الله »

قال صاحب الحلة متعجباً : « أيموت النحاس ؟ »

قال جحا : « من يلد يمت ، وقد يموت في النفاس.»

١٩ ـ ثمن الضرورة

وعطش في طريقه ، وهو بمنقطع من الماء في الصحراء ، فمر به اعرابي يحمل قربة ، عرض عليه جحا أن يبيعها اياه فلم يقبل باقل من خمسة دراهم ، فاشتراها جحا ، وجلس يأكل من طعام دسم كان معه ، واستضاف الاعرابي فأعطاه من الطعام ما أشبعه وأظمأه ، فسأله شربة من القربة ... فلم يقبل جحا بأقل من خمسة دراهم .. وباع الشربة بثمن القربة !

٢٠ ـ ثمن الحمار !

وضاع حماره ، فأقسم ليبيعنه ان وجده بدينار واحد .

ثم وجده وندم على حلفه ، ولم يشأ أن يحنث في قسمه ، فاحتال عليه ليبر باليمين ، ويحفظ على نفسه ثمن الحمار ، وعرض الحمار في السوق وقد ربط الى عنقه حذاء قديماً ، فجعل ينادي عليه : « الحمار بدينار والحذاء بعشرة دنانير ، ولا يباعان على انفراد » !

٢١ ـ الكرام قليل

أمره الوالي أن يعد مجانين البلد ، فقال : « بل اعد لك العقلاء . ومن عداهم كثيرون لا يحصرون.»

٢٢ ـ يقضي على القاضي

جاء الشرطي برجلين الى مجلس القضاء ، وجحا عند القاضي يحدثه في بعض شئونه ، فعرض الشرطي قضية الرجلين ، وقال انه وجد في الطريق بين بيتيهما أقذاراً ممنوعة وادعى كل منهما أن جاره مطالب بازالتها ، لأنه هو الذي وضعها في عرض الطريق .

وأراد القاضي أن يعبث بجحا ليسخر منه ، ويفضح دعواه ، لانه كان يدعي العلم ويتصدى للافتاء ، فأحال عليه القضية ، وسأله أن يقضي فيها بالحق بين الرجلين .

فقبل جحا مقترح القاضي ، وسأل الشرطي : « هل كانت الأقذار أقرب الى دار هذا أو دار ذاك » ؟

قال الشرطي : « انها كانت في الوسط بينهما »

قال جحا : « انما يزيلها اذن مولانا القاضي ، لأنها في الطريق العام ، ومولانا القاضي هو المسئول عن المدينة » !

نوادر الحماقة والبلاهة

١ ـ على قدر الوضوء

توضأ جحا ، ولم يكفه الماء لاتمام وضوئه ، وبقيت رجله اليسرى بغير وضوء ، فقام يصلي برجله اليمنى ولا يضع اليسرى على الأرض ..

فسألوه : « مابالك تقف على رجل واحدة ؟ »

قال : « الأخرى غير متوضئة » !

٢ ـ أنا مكرر

رأى رجلاً في الطريق لا يعرفه ، فتبسط معه في الحديث ، ورفع الكلفة بعد عبارة أو عبارتين ..

فعجب الرجل وسأله : « ألك بي معرفة فترفع الكلفة هكذا بيني وبينك ؟ » ..

قال : « بل حسبتك أنا .. لأن ثيابك كثيابي ومشيتك كمشيتي،ولكنك لست أنا كما علمت الآن » !

٣ ـ ترويج زوجة

وحاول أن يبيع بقرة له فأعياه بيعها ، فرآه دلاّل في السوق ، تكفّل له ببيعها اذا أسلمه اياها وأعطاه الجّعل المعلوم ، وقبل جحا ، فأخذ الدلال ينادي على البقرة ، ويذكر منافعها ومحاسنها ، ومنها أنها حبلى في سته أشهر ..

ثم جاء الخواطب الى داره يخطبون بنته ويتطلعون الى محاسنها ،

فتذكر الصفة التي روجت سوق البقرة ، وقال للخواطب :
« هي كما ترون وزيادة .. انها حبلى في شهرها السادس!»

٤ ـ يريح كما يراح

ورأوه يركب حماراً ويحمل خرجه على كتفه ، فضحكوا منه ورموه بالعبث والدعابة ، وقال له قائل منهم : « ألا تعرف كيف تضع الخرج تحتك أو أمامك ولا ترهق نفسك بحمله وأنت راكب ؟ »
قال : « عدل من الله ، أراضي الحمار من حمل نفسي بأن أريحه من حمل خرجي » !

٥ ـ اكبر خوخة

وكان في منديله فاكهة ، فسأله بعضهم : « ماهذا الذي في منديلك يا جحا ؟ »
قال : « لا أقول لكم : ولكني أعطيكم أكبر خوخة اذا عرفتموه.»
قال السائل : « إنه خوخ » !
فانطلق قائلاً : « أيّ ملعون انبأكم بأمره وهو مصرور؟» !

٦ ـ احجية محلولة

ورأى بعضهم أن يمتحنه فقال له : « ان عرفت مافي منديلي أعطيتك واحدة منه تكفى لعمل عجّة مليحة.»
قال : « صفه لي ولا تذكر اسمه »
قال صاحبه : « إنّه أبيض وفي وسطه صفار.»
قال جحا : « الآن عرفته .. إنه لفت حشوتموه جزراً » !

٧ ـ الحمد لله

وضاع حماره فطفق يصيح وهو يسأل الناس عنه : « ضاع الحمار والحمد لله »

قيل له : « فهل تحمد الله على ضياعه ؟ »
قال : « نعم ، لو انني كنت اركبه لضعت معه ولم أجد نفسي.»

٨ ـ اربعون يوما من رمضان

وكان من عادته اذا صام يوماً في رمضان أن يلقي بحصاة في جرة ، ورأته ابنته فألقت في الجرة ملء كفيها من الحصى ، وهي تظن أنها تساعده .
وسأله الجيران يوماً : « كم بقي من رمضان ؟ »
قال : « أما مابقي فلا أعرفه ، ولكنني عليم بما مضى من أيامه.»
ثم عد الحصى ، فزاد على مائة وعشرين حصاة .
قال بينه وبين نفسه : « لو أنبأتهم بهذا العدد لسخروا مني ، ولـكنني أنزل به الى أربعين.»
ثم خرج لهم يقول : « مضى من الشهر أربعون يوماً على التقريب.»
فتضاحكوا منه ، وتضاحك هو منهم وهو يقول : « انه شهر طويل على الصائمين ، فماذا تصنعون لو أنبأتكم بالعدد الصحيح ؟ »

٩ ـ الشمس والقمر

وسألوه : « أيهما أنفع : الشمس أو القمر ؟ »
فلم يتمهل واجابهم بيقين : « انه القمر ولا مراء.»
فسألوه : « ولم ؟ »
قال : « لأن الشمس تطلع في النهار حين يستغني عنها الناس ، واما القمر فلا يطلع الا في الظلام على حين الحاجة اليه.»

١٠ ـ البحث فى النور

ورأوه يبحث في أرض لا شيء فيها ، فسألوه : « عمَّ تبحث ؟ »
قال : « خاتم سقط مني »
قالوا : « وهل سقط هنا وليس في الأرض آثر للخواتم ؟ »

قال : « بل سقط في الزقاق الذي هناك.»
قالوا : « ومابالك لا تبحث عنه حيث سقط ؟ »
قال : « وأي جدوى للبحث في الظلام ؟ »

١١ ـ حمار ممسوخ

اشترى حماراً ، واقتاده بزمام طويل ، فتغفله لصّان ، ذهب أحدهما بالحمار ، وربط الآخر نفسه في مكانه.

والتفت جحا فرأى انساناً في مكان الحمار.

فاستعاذ بالله ، وسأله « أين الحمار ؟ »

قال : « أنا الحمار ، أعادني الله إنساناً ببركتك كما كنت بعد أن مسخت حماراً لدعاء والدتي عليّ »

فبارك له جحا ، وأطلقه وهو يوصيه بطاعة أمه ويحذره العودة الى اغضابها ، وجر الغضب من الله عليه بدعائها.

ثم عاد الى السوق بعد برهة ليشتري حماراً غير ذلك الانسان الممسوخ فرأى الحمار بعينه في يد الدلال ، فمال على أذنه وهمس فيها قائلاً : « لن تنفعك بركتي بعد مسختين ، ولن أشتريك وأنت بهذا العصيان » !

١٢ ـ نصف بنصف وتتم الدار

وكان يشارك على دار ، فباع نصفها الذي يملكه ليشتري بثمنه النصف الآخر ، وتخلص له الدار بغير شريك !

١٣ ـ دابة على رمح

ونام في الخلاء ومعه عكاز طويل ركزه ووضع صرة النقود على رأسه لكيلا ينالها أحد.

فرآه لص وعرف غفلته ، فأخذ النقود ووضع في موضعها روث دابة.

وتيقظ جحا ، فوجد الروث في مكان الصرة ، فلم يعجب لسرقة النقود

ولكنه عجب للدابة التى استطاعت أن تصعد على عكاز لتصنع به ذلك الصنيع ..

١٤ ـ مكافأة معقولة

وحمل الى تيمور رمانات باكورة ظهرت في غير آوانها ، فرضي عنه تيمور وأرضاه ..

ثم طمع في جائزة أخرى ، فجمع رؤوساً من اللفت ليهديها اليه ، فقال له بعض جيرانه ان اللفت لا يصلح لاهداء الملوك ، فاذهب اليه بنخبة من التين فهو ألطف وأحلى .

واستكبر تيمور أن يهدى اليه التين وهو يملأ الاسواق ، وأحب أن يكف جحا عن طمعه ، فأمر الجند أن يقذفوه بالتين واحدة بعد واحدة .

فوقف جحا يتلقى الضربات على رأسه وعلى وجهه وعلى عينيه وأنفه وهو يضحك ويدعو للجار الذي أسدى اليه النصيحة الصادقة .

واشتد عجب تيمور من ضحكه ودعائه ، فأمر الجند أن يمسكوا عن ضربه ، ليسأله عن سر ذلك الضحك وذلك الدعاء .

قال : « انه سر عظيم ، لو كان اللفت في موضع هذا التين ، لتهشّم رأسى وانفقأت عيناي » !

١٥ ـ بروج نامية

وسألوه : « ماطالع نجمك ؟ »

قال : « ولدت والشمس في برج التيس »

قالوا : « لا يوجد في السماء برج يسمى برج التيس ، ولكنك تعني برج الجدي » ..

قال : « أفمن مولدي الى اليوم لا يصبح الجدي تيساً ؟ »

١٦ ـ كيف يعرف يمينه ؟

وانطفأت شمعة في داره فطلبت منه زوجته أن يناولها اياها من يمينه .

قال : « يا حمقاء ! وكيف أعرف يميني من شمالي في هذا الظلام ؟ »

١٧ ـ أدب مع التلاميذ

وركب بغلته مستدبراً رأسها فسأله تلاميذه : « لماذا لا تعتدل في ركوبك يا مولانا ؟ »

قال : « هذا هو الاعتدال ، أدير ظهري لرأس البغلة ولا أديره لرؤوس الآدميين ؟ »

١٨ ـ يسمع صوته من بعيد

ورأوه يوماً وهو يغنى ويجري ، فسألوه : « مابالك تغني وتجري ؟ »
قال : « أحب أن أسمع صوتي من بعيد ! »

١٩ ـ لماذا ينتشرون ؟

سألوه : « لماذا ينتشر الناس في جوانب الأرض ، ولماذا يذهبون ذات اليمين وذات اليسار كل صباح ؟ »

فتأمل قليلاً ثم قال : « لو ذهبوا الى ناحية واحدة ، لمالت بهم الأرض وانكفأت بهم في هاوية ليس لها قرار ! ».

٢٠ ـ لماذا لاتأكله ؟

ومر بفرن تتصاعد منه رائحة الخبز الساخن ، وهو يشتهيه ، ولا يقدر عليه لخلو يده ، فاتجه الى الفران وسأله : « ألك كل هذه الرغفان ؟ » قال : « نعم » قال : « ولماذا لا تأكلها يا أحمق ؟ »

نوادر التحامق والتباله

وهذه نوادر منسوبة الى جحا تتوسط بين الحكمة البينة والحماقة البينة ، لا نقتصر في اختيارها على النوادر التي يصطنع فيها الحماقة ويتكلفها كأنه يمثلها ويستعيرها ، ولكننا نختار من هذه النوادر كما نختار من النوادر التي لا تحسب بطبيعتها من الحكمة ولا تحسب من

الحماقة ولكنها تتوسط بينهما وتغلب عليها هذه مرة وتلك مرة أخرى ؛ وكلها قد نسبت الى جحا كما نسبت بموضوعها أو بمغزاها الى ذوي السمعة الفكاهية من أمثاله .

١ ـ احمق واحمقان

رآه الطحان يأخذ من قفف الناس ويضع في قفته ، فصاح به : « ماهذا يا جحا ؟ »

قال جحا : « لا تؤاخذني فانني رجل أحمق »

قال الطحان : « لو كنت أحمق لأخذت من قفتك ووضعت فى قفف الناس » !

قال : « ويحك ! أنا أحمق واحد ، ولو صنعت كما تقول لكنت أحمقين » !

٢ ـ ما لا يغتفر

ولقيه بعضهم يلهو فقال له : « أنت هنا تلهو وامرأتاك تقطّع احداهما الأخرى ؟ »

ولم يشأ أن يدع مجلسه فسأل الرجل متضاحكاً : « أقالت احداهما للاخرى شيئاً يتعلق بالعمر ؟ »

قال : « كلا »

قال : « اذن لا داعي للوساطة ، فانها مشكلة سليمة » !

٣ ـ مرق مرق المرق

جاءه ضيف ريفي ومعه أرنب فأكرمه وشيعه كما استقبله بالحفاوة والتحية ..

ثم مضى أسبوع وجاءه ضيف من بلدة صاحب الأرنب وقال له انه جاره القريب .

ثم مضى أسبوع أو أسبوعان وجاءه من تلك البلدة جيران كثيرة

يزعمون جميعاً أنهم جيران الرجل في داره أو حقله أو دار أحد من أهله .

فأجلسهم جميعاً على السماط وجاءهم بطست كبير فيه ماء غال ، وأومأ اليهم قائلاً : « تفضلوا فكلوا من مرق مرق الأرنب ، ياجيران جيران صاحب الأرنب المشئوم » !

٤ ـ بلبل ولا كالبلابل

وصعد على شجرة يقطف من ثمرها فحضر صاحب البستان وفاجأه وهو على تلك الحال .

قال صاحب البستان : « من أنت ياهذا ؟ »

قال جحا : « أنا بلبل أتنقل على الأغصان.»

قال صاحب البستان : « أسمعنا اذن من غنائك أيها البلبل العجيب »

فتغنى جحا بصوت لا يسمع ولا يشبه تغريد البلبل ، وقال صاحب البستان : « ماهذا بتغريد بلابل.»

قال جحا : « هاتها واسمعها ، ألم تقل انني بلبل عجيب ؟ »

٥ ـ مصيبة اكبر من مصيبة

ونظر تيمور الى وجهه في المرآة بعد أن تنعم وتعود معيشة القصور فانقبض لمنظره القبيح ، ولمح وزيره انقباضه فأخذ يواسيه على عادة الوزراء بما يسري عنه ، وقال له فيما قال : « مثلك أيها الخاقان الأعظم لا يأسى على جمال الوجوه وقد أعطاك الله بسطة في الجسم وبسطة في القوة وبسطة في الثروة والسلطان ، وانما يأسى على جمال الوجوه النساء وأشباه النساء من الرجال.»

فانبسطت أسارير الطاغية ، وابتسم راضياً عما قاله الوزير ، ولكنه التفت الى الخوجة نصر الدين فرآه يبكي ويستخرط في البكاء ..

قال له : ماخطبك ياخوجة نصر الدين ؟ أنا صاحب المصيبة تسليت ، وأنت تأبى أن تتسلى ؟ »

قال جحا : « معذرة يامولاي ، ان مصيبتي أكبر من مصيبتك أضعافاً مضاعفة . أنت نظرت الى وجهك مرة فانقبضت . فماذا أصنع أنا الذي أنظر اليك بالليل والنهار مرات ؟ »

٦ ـ نقل

دخل لص منزله وحمل بعض أثاثه ، فحمل هو بقية الاثاث حتى دخل وراء اللص الى داره.
ونظر اللص وراءه فرآه يدخل الدار ، فسأله : « من أنت ياهذا ؟ »
قال : « أنا صاحب هذه الدار التي نقلتنا اليها ! »

٧ ـ كلهم محقون

اختصم رجلان من أصدقائه وجاءه أحدهما يعرض عليه شكواه ، فقال له : « انك محق في شكواك أيها الصديق.»
وجاءه الصديق الثاني في اليوم التالي فعرض عليه شكواه فقال له كما قال لخصمه : « أنت محق أيها الصديق.»
وكانت امرأته تسمع القصتين فسخرت منه قائلة :
« يالك من منافق ، خصمان مختلفان ، وكلاهما محق في شكواه !؟ »
قال : « ولماذا تغضبين ؟ أنت محقة أيضاً فيما تقولين ؟ »

٨ ـ تنقلب الدنيا

وأراد أن يتزوج ، فبنى داراً تتسع له ولأهله ، وطلب من النجار أن يجعل خشب السقوف على أرض الحجرات ، ويجعل خشب الأرض على السقوف ، فراجعه النجار دهشاً ، ولم يفهم مايعنيه .
قال جحا : « أما علمت ياهذا أن المرأة اذا دخلت مكاناً جعلت عاليه سافله ؟ اقلب هذا المكان الآن يعتدل بعد الزواج » !

٩ ـ خروف على عيبه

وأرسله أبوه يشترى له رأس خروف مشوياً بأقل من ثمنه ، فأكل فى الطريق لسانه ، ثم راودته نفسه فأكل عينيه ، ثم أكل أذنيه ، ثم أكل شواته (جلدة رأسه) ومخه ، وذهب به الى أبيه جمجمة نخرة .

فجعل أبوه يقلبها ويسأل : « أين مخه » ؟

فيقول جحا : « كان مجنوناً بغير عقل. »

فيسأله : « وأين عيناه » ؟

فيقول جحا : « كان أعمى. »

ويسأله : « وأين شواته » ؟

فيقول جحا : « كان أقرع. »

ويسأله : « أين لسانه » ؟

فيقول : « كان أخرس اعجم. »

قال أبوه : « فاذهب ردد الى صاحبه. »

قال : « انما اشتريته بقليل الثمن على البراءة من كل عيب. »

١٠ ـ العقاب قبل الذنب

وناول بنته الصغيرة جرة تملأها ، وحذرها أن تكسرها ، وأنذرها لئن كسرتها ليصفعنها هكذا ، وأردف الانذار على الاثر بصفعة قوية أبكتها ..

فنظر اليه عابر طريق ولامه على ضرب البنت الصغيرة في غير جريرة ، وقال له : « اتضربها قبل أن تكسرها » ؟

قال : « يا أحمق . انما اضربها لتعرف ألم العقاب فتحذره ، وأما بعد كسر الجرة فما الفائدة من ضربها ؟ »

١١ ـ العائل الاكبر

سأله الأمير : « كم عيالك » ؟

قال : « سبعة » !

فأعطاه لكل من عياله مائة درهم ، وخرج جحا ، ثم عاد اليه على الأثر وهو يقول : « نسيت واحداً أيها الأمير أنفق من مالي عليه كما أنفق على هؤلاء. »

قال الأمير : « من يكون ياترى » ؟

قال : « أنا أكبر عيالى أيها الأمير. »

١٢ ـ ياكلون بالضرب

وذهب الى قونية ، فاعترضه في طريقه دكان حلوى تعرض فيه أصناف الفطائر والفاكهة المسكرة صابحة شهية فأهوى عليها يأكل منها بلا استئذان ، وأهوى صاحب الدكان عليه بالعصا يريد أن يحول بينه وبين حلواه ، فتغابى جحا وراح يثني عليه ويثني على أهل قونية ، ولم يزل يقول : « يالكم يا أهل قونية من قوم كرام ، تطعمون الناس بالعصا والكرباج » !

١٣ ـ ماذا يفعل الحذاء ؟

ولبس حذاء جديداً ، فنظر اليه بعض الشطار وأرادوا أن يحتالوا عليه ليسرقوه ، فسألوه : « أتستطيع أن تصعد على هذه الشجرة وتأتي بشيء من ثمرها » ؟

قال : « نعم ، فكم جعلتم » ؟

فأعطوه ماتيسر لهم وانتظروا أن يخلع حذاءه ليصعد ، فلم يفعل ، بل صعد على الشجرة ومعه حذاؤه تحت ابطه.

قالوا : « وماذا تصنع بالحذاء على الشجرة » !

قال : « اذا ألقيت اليكم الثمر فماذا يعنيكم من الحذاء ؟ .. أما أنا فلعلي أجد لي طريق سفر من أعلى الشجرة فأذهب ولا أعود اليكم » ..

١٤ ـ لولاك ياكمّي

وذهب الى وليمة بثياب العمل ، فطرده الخدم من الباب فعاد اليهم بثيابه المدخرة ، وعليه حلة من الحلل التي يخلعها عليه الأمراء ، فأكرموه وتقدموه الى مكان المائدة ، فغمس كمه في الصحاف واحدة بعد واحدة ، وطفق يقول له كأنه يناجيه : « كلْ ، كلْ ياكمي ، فلولاك ماوصلت الى هذا الطعام » !

١٥ ـ ماذ اضاعت ؟

وقيل له : ان امرأتك أضاعت عقلها ، فأطرق يتأمل ، وقام الى داره يبحث فيها ..

قالوا : « ماذا تصنع ياجحا ؟ » ..

قال : « انكم تقولون انها أضاعت شـيئاً ، ولن يكون ذلك الشيء عقلها ، فانني لا أعرف لها عقلا تضيعه » !

١٦ ـ بالدور

وقيل له : ان امرأتك تتردد على البيوت وتطيل المكث فيها.

قال : « غير صحيح ، ولو كان صحيحاً لوصلت الى دارنا » ..

١٧ ـ اصدق من الحمار

ورجاه بعض جيرانه أن يعيره حماره ، فاعتذر له بذهابه الى الغيط.

ثم نهق الحمار وهو يكلمه ، فعاتبه الجار قائلاً : « أليس هذا حمارك ينهق في الدار ، وأنت تزعم أنه ذهب الى الغَوط » ؟

قال : « سبحان الله ، تكذبني وتصدق الحمار » ؟

١٨ ـ يصلح لكل شيء

وسأل امرأته ، وقد جاءها برطل من اللحم : « لماذا يصلح هذا » ؟

قالت : « يصلح لكل شيء » !

قال : « فاطبخي عليه اذن كل شيء » !

١٩ ــ قسمة الله

واختاره قوم للقسمة بينهم فسألهم : « أترضون قسمة الله أوْ قسمة عبيده » ؟

قالوا : « بل قسمة الله.»

فأعطى أحدهم درهمين ، وأعطى الثاني دينارين ، وأعطى الثـالث لحافاً ، وأعطى الرابع سريراً عليه حشية ، واستبقى سائر التركة بين يديه

قالوا : « ويلك ! أهذه قسمة الله ؟ »

قال : « انظروا حولكم تفهموا قسمة الله وحكمة الله »

٢٠ ــ منوم موصوف

وطلبت منه امرأته أن يعود اليها في طريقه من المسجد بدواء منوم لطفلهما الذي يؤرقهما بالبكاء والصياح .

فعاد وليس معه غير الكتاب الذي يقرأه .

قالت : « لعلك نسيت الدواء » ؟ ...

قال : « معاذ الله ، هذا هو الدواء ، وقد جربته اليوم في الكبار فنأموا جميعاً ، فجربيه أنت في الصغار »

موازين غير محكمة

هذه النوادر الستون التي تقدمت في الفصل السابق تصور لنا أقسام النوادر التي تنسب الى جحا ، وقد تنسب الى غيره ، ومنها ما ينبيء عن حكمة ظاهرة وما ينبيء عن بلاهة ظاهرة ، وما ينبيء عن بلاهة مستترة بين الحكمة والبلاهة.

وتندر بينها النادرة التي لم تنسب الى مصادر متعددة من الحكماء والحمقى والمحمّقين ، وبعضها يروى عن اناس في الغرب الحديث كالنادرة التي تروى عن الشجار بين المرأتين ، فان الأولى تروى عن نابليون وطبيبه والثانية تروى عن جولدسمث الكاتب الانجليزي المشهور الذي قيل فيه انه أحمق الناس الا حين يتناول القلم فهو اذن من أحكم الناس ..

قيل ان نابليون سأل طبيبه حين كان مشغولاً بأمر ولاية العهد : « هل يولد للرجل في الستين ؟ وهل يولد له فى السبعين ، وهل يولد له فى الثمانين » ؟ فكان جواب الطبيب عن ابن الستين نعم ، وعن ابن السبعين ، نعم في الندرة ، وعن ابن الثمانين انه يولد له اذا كان له جار في العشرين ..

وقيل ان امرأة جولدسميث وأخته تشاجرتا وهو غائب عن المنزل ، فأدركه أحد جيرانه وأنبأه بأمر هذه المشاجرة ، فسأله : « هل قالت احداهما للاخرى انت شوهاء » قال الجار : « كلا » . قال : اذن هي مشاجرة مأمونة »

وقد سبقت الاشارة الى نوادر متشابهة بين الفكاهة المصرية والفكاهة في المجر وأوربة الوسطى ، ولا يصعب تعليل ذلك بتوارد الخواطر في

الجواب البسيط على سؤال واحد أو سؤالين ، وقد يعلل الكثير منه باطلاع الغربيين على النوادر التي ترجمت لهم من العربية في القرون الوسطى وقد يكون المتشابه من تلك النوادر اضافة جديدة في الكتب المطبوعة لم تتداولها ألسنة الناس قبل ذلك.

الا أن النوادر التي لا شك في مصدرها الشرقي كثيرة بين النوادر المنسوبة الى جحا وأمثاله ، وهي على الجملة نوادر الزوجتين والقضاة الدينيين والضيافات التقليدية ونوادر الصيام والصلاة والفتاوى وما هو من قبيلها ..

فهذه لا شك في مصدرها الشرقي من تخوم الصين الى آسيا الصغرى ووادي النيل ، فأين هو معيار النسبة الصحيحة بين كل هؤلاء الأقوام والأمصار والأقطار ؟

في النسبة التاريخية بعض المعايير النافعة على غير حسم ويقين . لأن النادرة قد تقع في القرن الثاني أو الثالث وتصحف بعد ذلك لتوائم القرن الذي نقلت اليه ، وما لم تكن مكتوبة في مرجع معروف التاريخ فلا سبيل الى الجزم بنسبتها الى زمن من الأزمنة على وجه اليقين .

والمعيار الآخر « تقريبي » كالمعيار التاريخي لاينتهي بنا الى الحسم ولا يسلم من اللبس والاشتباه ، وذلك معيار الخصائص القومية التي نميزها بالظن ونقارب بالظن بينها وبين النوادر التي توائمها ولا توائم غيرها ..

وقد أسلفنا ان طبيعة الفرس تغلب عليها الصوفية والمحاولةالدبلوماسية ، وان طبيعة الترك يغلب عليها تحصيل الحاصل مبالغة في الواقع ، وان طبيعة العرب يغلب عليها الخيال والقياس المنطقي ، وتبالغ بها الفكاهة فتجنح بها الى الوهم والقياس مع الفارق الواحد أو الفوارق الكثيرة .

أفلا يعقل ان العبقرية التي أخرجت لنا القول بتسخير الجسد والأعضاء لحالات الروح تخرج لنا مع الفكاهة ـ والمحاولة الدبلوماسية ـ قصة الاوزة التي يخلق لها الخوف رجلين والرجل الذي يخلق له الخوف

أربعاً اذا عدا وراءه من يشد عليه بالعصا ؟

جائز أو راجح ، وهذا غاية ماهناك ، ومثلها نادرة الولد العاق الذى مسخته دعوة أمه حماراً ثم عاد الى الآدمية ببركة الشيخ .

وكذلك يعقل أن تحصيل الحاصل يخرج لنا في بلاد الترك قصة المرأة التي يقال لزوجها انها تدور في البيـوت ، فيأخذ بالواقع ــ المفرط ــ ويقول : لو صح ذلك لدخلت الى بيتنا .

***

ومثل هذه القصة قصة الرجل الذي يصطنع التعمية ويعلن أنه يعطي أكبر « خوخة » في المنديل لمن يخبره بما فيه ، ومثلها قصة الرجل الذي يضربونه لأنه يأكل الحلوى فيحمدهم لأنهم يكرهونه على الأكل بالسوط والعصا ..

كذلك يعقل ان القياس مع الفارق يخرج لنا نادرة الرجل الذي باع نصف الدار ليشتري النصف الآخر وتخلص له الدار بنصفيها . فما كل شراء يجمع للشاري بين النصفين ولكنه قياس مع الفارق لشراء على شراء.

والحماقة التي أدخلت في روع صاحبها انالسحابة علامة صالحة للحفرة التي تحفر تحتها ــ هي بعينها التي ترى على الرمح روثة فلا تفهم منها الا أن الدابة صعدت على الرمح . ثم لايبقى عليها الا البحث في طريق الصعود ..

هذه معايير تقريبية لا نأخذ بها ولا نهملها ، لأن اهمالها اهمال لدراسة واسعة من دراسات العصر قابلة للمزيد من التوسع والاحكام .

وقد تعمدنا أن نختار بين النوادر السابقة طائفة من أشهر النوادر بين العامة والخاصة في البلاد العربية ، لأنها اشتهرت حتى أصبحت علَماً على جحا دون غيره من جمهرة الناس التي تتناقل النوادر والاحاجي من فم الى فم ولا ترجع الى الكتب والأوراق ، فليس من الجائز أن تسقطها من كتاب يدور فيه الكلام على جحا وما ينسب اليه من النوادر والحماقات ، ومعظم نوادر جحا من قبيل هذه النوادر الساذجة في تأليفها وموضع

الحكمة فيها ، ولعلها ثلاثة أرباع المجموعة التي بلغت قرابة ستمائة ، وعتها المطبعة التركية كلها الا القليل الذي تناثر من صــدر الاسلام الى أيام الدولة العباسية بين كتب الأدب والفكاهة ؛ وفيها من الأسلوب الأدبي والذوق الفني ماليس في معظم النوادر الشائعة ؛ فان هذه النوادر الشائعة أقرب الى النفاية التي تتناقلها العجائز لتسلية الأطفال ومن هم في مثل مداركهم من السذج والجهلاء ، وموضعها بين المحفوظات الشفوية التى يسميها الغربيون بالفولكلور أوقع من موضعها بين كتب الأدب والفكاهة الفنية ..

جحا في الأدب

جحا في الأدب ، أو على الأصح النوادر الجحوية في الادب لأن هذه النوادر على أنواعها موزعة بين زمرة من الحمقى والمحمقين بدأت الكتابة عنهم من القرن الأول للهجرة واشتهر منهم في الأدب العربى رهط يبلغ العشرة ويزيد عليها ، منهم هبنقة الاحمق وباقل العيي وأشعب الطفيلي وبنان الموسوس وأبو العبر المتحذلق ومزبد المديني والحموي الشاعر ، وغيرهم من المحتالين بالحماقة أو التطفيل أو الخلاعة ، وليس فيهم من الخلة الجحوية الا اتساع كلمة الغفلة للاشتقاق بين غافل ومتغفل ومتغافل ، على بعد مابين هذه المشتقات من المعاني والألوان .

وهؤلاء الذين وردت أخبارهم في كتب الأدب أرفع في طبقة « الذوق الفني » من جحا في جملة نوادره وأخبـاره . فليس فيهم من يسـف بأضاحيكه الى الصبيانية أو السذاجة السخيفة كما يلاحظ على الـكثير من نوادر جحا التي وصلت الينا مضافاً اليها نوادر المجموعة التركية ، وهي محيطة بما وضعه الترك وما وضعه غيرهم من عامة الشعوب الشرقية الاسلامية ، وبعضه مما وضعه غير المسلمين من جيران الترك العثمانيين — كالأرمن — ونسبوه الى جحاهم المسمى عندهم باسم « ارتين » .

وعلة هذه النقاوة فيما أثبته المؤلفون المتأدبون أنهم أسقطوا البارد الغث من النوادر ، ولم يثبتوا الا مافيه معنى وله طعم في مذاق الأديب والفنان ، فلا تجد — مثلاً — في تلك النوادر ماتحسبه من تأليف الصبيان أو أشباه الصبيان من السذج والجهـلاء ، وما فيه دليل على الغفلة أو التغافل فهو دليل عليهما بحق في عرف الذكى اللبيب ، وليس مما يكثر فيه الخلط ليحسب من الغفلة أو التغافل في عرف الصغار والاغرار .

ولو كانت كل النوادر الجحوية من قبيل نوادر المزبد أو الحموي لكانت طرازاً من هذا الفن لايعدله طراز في لغة من اللغات ، ولكانت باباً من أبواب الدراسات الصادقة للفكاهة الفنية والعوارض النفسية التي يعتمد عليها من يجدّ في البحث عن شواهد التحليل .

فمن كلام الحمدوني حين لاموه على التحامق : « ان حماقة تعولني خير من عقل أعوله.»

ومن أضاحيك المزبد ، انه هم بتطليق امرأته فذكرته طول الصحبة ، فقال لها : « والله مالك ذنب غيرها.»

ومن أضاحيكه أنه سمع عن صيام يوم بمثابة صوم سنة ، فصامه الى الظهر وأفطر ، وقال : « حسبي من الثواب ستة أشهر ، نحسب منها شهر رمضان.»

ولو اجتمعت ستمائة نادرة من هذا الطراز لكانت كما أسلفنا ذخيرة لاتعدلها ذخيرة في آداب العالم، ولكنها لاتجتمع بطبيعتها ولا مناص من اختلاطها بالسخف والهراء كلما تناقلها العديد الأكبر من عامة الرواة ، وأضافوا اليها مايخترعونه باجتهادهم على حسب مداركهم ، أو مايستدركون به الفوات والنسيان .

والكتب التي جمعت هذه النوادر المنتقاة تعد من أمهات كتب الأدب الى أيام الدولة العباسية ، ثم يعرض لها الاسفاف والابتذال فيما بعد ذلك من جراء الشيوع والذيوع أو من جراء الهزال والاضمحلال في دور المهانة والجمود .

وأشهر هذه الكتب نثر الدرر للآبي والأغاني لأبي الفرج الاصفهاني والمحاضرات لأبي القاسم الراغب الاصفهاني ، والبيان والتبيين للجاحظ ، وعيون الاخبار لابن قتيبة وأخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي والعقد الفريد لابن عبد ربه وفوات الوفيات لابن شاكر وذيل زهر الآداب للحصري والمستطرف للابشيهي وثمرات الأوراق لابن حجة الحموي ، وحلبة الكميت للنواجي . ثم يلي هذه الطبقة كتاب الفاشوش في حكم

قره قوش لابن مماتي وكتاب مضحك العبوس لابن سودون المجنون ، ويستطرد الاسفاف بعد ذلك الى القرن الرابع عشر للهجرة وفيه ظهرت مجاميع النوادرالمنسوبة الى جحا منقولة عن اخلاط الالسن في كل أمة تناقلت هذا الاسم بين الأمم الشرقية .

الادب الجحوى بعدالنهضة الشرقية

وقد ازدهر الأدب الجحوى بعد النهضة الشرقية الحديثة ، فظهرت المؤلفات عنه على مناهج شتى ، يقتبس بعضها من نوادره للاغراض التعليمية ، ويستخدم بعضها هذه « الشخصية » لأغراض النقد الاجتماعي على طريقة جحا في التحامق والحكمة التي تجري على ألسنة المجانين ، ويعنى بعضها بالاحصاء التاريخى والاستقصاء في تدوين الروايات والأسانيد ، ويرجع هذا الازدهار في الأدب الجحوى بعد عصر النهضة الحديثة الى العناية باحياء الآثار السلفية كما يرجع الى شيوع النقد الاجتماعى بأسلوب الجد والفكاهة .

ولقد نبهت النهضة الشرقية أناساً من الأجانب المقيمين في الشرق — كما نبهت الشرقيين — الى استكشاف طبائعه وملامحه وألوان شعوره وتفكيره ، فكان من هذه الألوان البادية هذا اللون من الفكاهة الشعبية التي تدور حول « شخصية جحا » الساذجة ونوادره التي يتداولها الشعب للسخر منها أو للسخر بها ، وقام اثنان بترجمة نوادر جحا الى الفرنسية باسم « كتاب جحا الساذج » هما البرت عداه والبرت جوسيبوفيشى Albert Ades and A. Josipovici الذي كان من موظفي القصر الملكي وممن حضروا بعض الدروس الاسلامية في الأزهر الشريف ، وكان مولده بالقسطنطينية سنة ١٨٩٢ فكانت له معرفة بالتركية والعربية واطلاع على نوادر جحا في مصادرها المختلفة ، وأما صاحبه البرت عداه فقد ولد بالقاهرة — سنة ١٨٩٣ — وتعلم في مدارسها وحضر بعض الدراسات الأزهرية ، وأمكنه أن يفهم النوادر في لهجتها الشعبية أو

لهجتها المعربة الشبيهة بالشعبية .

وقدم الكتاب المترجم الى قراء الفرنسية الأستاذ اوكتاف ميربو Mirbeau بكلمة موجزة كتبها في أثناء الحرب العالمية (٢٥ أكتوبر سنة ١٩١٦) وقال فيها ان المؤلفين لايشرحان شيئاً لأن الحياة لاتشرح نفسها وما كان « جحا » الا فلذة من الحياة الشرقية تعيش ولا تحتاج حيث تعيش الى تفسير ، لأن النوادر لاتبحث لنا عن غير المألوف أو عن الخوارق والغرائب وانما تعطينا مألوفات الحياة الدارجة بغير بحث ولا انتقاء ، واذا بدا فيها أثر من الغرابة فانما ترجع هذه الغرابة الى اختلاف الجيل مع تشابه الشخصيات وتكرار أمثالها في كل جيل .

وماكاد هذا الكتاب يظهر بالفرنسية حتى ترجم الى اللغات الأوربية وأقبل عليه المثقفون لأنه معرفة يستزيدونها كما أقبل عليه عامة القراء لأنه يروقهم بفكاهته ووقائع الحياة الممثلة فيه ، ومن هذه التراجم ترجمة بالانجليزية ظهرت باسم جحا الأحمق Goha the fool أو جحا الغر « البسيط » ..

وآخر ماظهر من الكتب الأوربية عن جحا كتاب مغامرات بخارى الذي ألفه الكاتب الروسي ليونيد سولفييف Leonide Soloviev (سنة ١٩٣٨) وترجمه الى الانجليزية تاتيانا شيبونينا Shebunina في هذه السنة ، واتخذ المؤلف من شخصية جحا في هذا الكتاب داعية جوالاً يضطرب في البلاد الاسيوية هرباً من ظلم الحكام ، وكراهة للمقام ، ويمضي هنا وهناك ليشهر بالنظم الحكومية التي ترهق الناس بالضرائب وتلتمس لها أسباباً من الهباء لاتعفي منها المقيم ولا المترجل بين الأرض والسماء ، ومثال هذه المعاذير التي تنتحل لتحصيل الضرائب أن المكاسين استوقفوا جحا على باب مدينة ليسدد الضرائب عمن ينوي أن يزورهم فيها ، فلما قال للمكاسين انه لايقصدهم للزيارة بل للعمل والتجارة طالبوه بالضريبة ضعفين : احداهما للعمل المربح والأخرى للزيارة «الضمنية» ... لأن من يتجر مع قوم يزورهم بغير مراء .

ونخال أن القراء الغربيين اقبلوا على نوادر جحا لأنها وافقت عندهم نماذج من الشخصيات المضحكة يألفونها ويتناقلون حكاياتها الصحيحة أو الموضوعة ، وربما كانت نوادر جحا نفســه قد تسربت الى الغرب بالتنقل والرواية الشفوية والاطلاع على الكتب العربية في أصــولها أو ترجمتها ، ولا يبعد أن يكون كثير من هذه النوادر قد انتقل من المغرب الى أبناء جزيرة مالطة الذين يتحدثون في لغتهم الممتزجة بالعــربية عن شخصية كشخصية جحا تسمى عنــدهم جهان ، وهو تصــحيف يسير كتصحيف كثير من الأسماء العربية التي يتسمى بها أبناء تلك الجزيرة . أما اسم « جوكا » المشــهور باللغة الايطالية فلا نخاله من قبيــل هذا التصحيف كما خطر لبعضهم ، لأن مادة « جوكا » بمعنى المزاح والضحك شائعة في اللغات الغربية اللاتينية والسكسونية ، ومنها كلمة «الجوكندا» لصورة مونا ليزا الخالدة بمعنى « المبتسمة » من عمل ليوناردو دافنشي الفنان الكبير ..

وقد أشرنا فيما تقدم الى شخصيات في الغرب تشبه شخصية « جحا » في جانب الحكمة تارة وفي جانب الحماقة تارة أخرى ، ولا ننسى في هذه العجالة أبقى هذه الشخصيات لأنها باقية الى يومنا هذا عنوانا لصحيفة سيارة باسم الـ « البنش » Punch المختزل من اسم Punchinello من بقايا التمثيل الصامت في العصور الوسطى أو « القرهقوز » المعروف عندنا بصندوق الدمى والألاعيب .

والتناقض كثير في رد هذه الكلمة الى أصلها القديم ، فمن الشائع في الأسانيد الشعبية الايطالية ان الاسم مصحف من اسم مهرج سخيف يسمى بتشيو دانيلو Puccio d'aniello كان معروفاً في القرون الوسطى ثم اتخذوا اسمه علماً على صناعة التهريج .

ولا سند لهذه الرواية غير الاشاعة والمشابهة في اللفظ مع الاختزال والتصحيف ، والأرجح أن الاسم مصحف من اسم بنشــيوس بيلات Pontius Pilate أو بيلاطس الذي حدثت في عهد ولايته محاكمة

السيد المسيح . فقد كانت هذه « الشخصية » محور السخرية والاهانة في المسرحية الدينية التي كانت تمثل محاكمة السـيد المسيح وتعرض أعداءه في صورة رمزية يقابلها النظارة بالتهكم والاستهزاء . وقد يكون وصف القرهقوز بالسواد كما يسمى باللغة التركية منظوراً فيه الى هذه المسرحية « السوداء » أو مأخوذاً من الستار الاسود الذي يحجب الدمى والألاعيب ، وهكذا تتنقل الشخصيات والمناظر بين الشـعوب ثم تنعزل في كل أمة بخصائصها بعد نسيان وسائل الانتقال .

وأيا كان مصدر هذا « البنش » فهو باق الى اليوم يصغي الناس الى فكاهاته متفرعة متجددة ، متطورة ، كما نقول بمصطلحات زماننا وقلما يعنيهم أن يتتبعوها الى جذرها القديم .

***

ومن أطوار الشعوب في تناقل الفنون أو الموضوعات الفنية أن نهضة الشرق نبهت الأوربيين الى تراث الشرقيين القديم وان عناية الأوربيين نبهت اليه أناساً من الشرقيين الذين يكتبون باللغات الأوربية ، فوضع الأستاذ عسكر نحاس باللغة الفرنسية كتاباً سماه « تأملات ابن جحا » يحكي فيه الابن أباه بالحكمة المازحة والدعابة الحكيمة ، ومن أمثاله قوله عن المرأة « انها خلقت في الرجل الانانية لتحقيق مطالبهـا » وان « امرأة واحدة تبحث عن سيد ، ولكن امرأتين معا تبحثان عن فريسة .» وان « الرجل الشرير في عين المرأة الخائنة هو السـمكة التي ترفض الطعم » و « ان المرأة تعذب رجلها عقاباً له على أنها شيء لا غنى عنه لديه.»

وسينشأ لجحا بعد ابنه هذا حفدة وأبناء حفدة ، ولانظنهم جميعـاً قالوا — بعد — كلمتهم الأخيرة باللغة العربية ، أو التركية ، أو بسائر اللغات ، فانهم خالدون بخلود النفس البشرية بين كل قبيل .

خلاصة تاريخية

والخلاصة من الناحية التاريخية ــ وهي أقل النواحي ثبوتاً وأهمية في هذا المبحث ــ أننا نستطيع أن نتقبل أبا الغصن جحا كما ذكره الميداني في أمثاله كأنه شخصية تاريخية لاغرابة في وجودها ولا داعية للشك في امكان وقوع النوادر المنسوبة اليها ، فان الذين يشبهون أبا الغصن هذا في غفلته وسهواته يوجــدون في كل بيئة ، وفي كل زمن ، وإن تنوعت المناسبات والأحوال التي تكشف للناس عما طبعوا عليه من الغفلة .

ويلحق بأبي الغصن أناس على شاكلته لم يشتهروا مثل اشتهاره ولم يسمع بهم الأمراء والولاة كما سمعوا باسمه وخبره ، فيطلق الناس عليهم اسم جحا نبزاً أو تشبيها أو تغليباً أو تفيهقاً بالحكاية النادرة التي تدل على علم بأخبار السلف اذا رويت عن مشهور متقدم ولا تدل على شيء من ذلك اذا رويت عن سكان البلد في ساعتهم الحاضرة ، ويعمل الوضع و « القفش » عملهما أثناء ذلك فيجتمع من النوادر الجحوية ماتصح نسبته الى شخصية قديمة أو حديثة وما تصح نسبته الى أحد غير وُضاعه ومخترعيه من الرواة والملفقين .

ونحن في عصرنا هذا قد شهدنا نشأة أمثال هذه الشهرة الصــحيحة والمخترعة وشهدنا تطورها من مبدأها الى مصيرها بعد عشرين أو ثلاثين سنة ، وكان « الفضل » في ذلك للصحافة الاسبوعية المضحكة التي كانت تقوم في أوائل القرن العشرين على « القفش » والملحة المخترعة ، ويعلم الكتاب والقراء والمستمعون أنها تلفيق يعتمد على أصل ضعيف ، وأنها براعة في صناعة « القفش » يتنافس فيها أولئك الصحفيون ، وهم ولا ريب خلفاء الندماء الذين كانوا يتولون هذه الصناعة في صدر الدولة الاسلامية وما يليه من العصور قبل نشأة الصحافة .

رأينا الأديب « ابراهيم الدباغ » يأكل في مأدبة فلم نلحظ عليه شيئاً

من النهم الذي اشتهر به بين المتندرين ، وسألنا صاحباً له فقال إنها أكلة واحدة أو أكلات قليلة بعد جوع أكسبته هذه الشهرة الباطلة ، وأنت تعلم أنه كثير السخرية والاستهزاء بالادعياء من محترفي الأدب والصحافة الذين يتزاحمون على مجالس الاغنياء ، فانتهزوا « فرصة » هذا النهم الموقوت للقصاص والوقيعة وملأوا الصحف الاسبوعية « بالقفشات الدباغية » حتى أصبح « الدبغ » كلمة في اللغة الدارجة تطلق على النهم ، وقد ظلت هذه الكلمة تحمل معناها المستعار الى يومنا هذا ، وأصبحنا نسمع من يقول عن أحد من الناس أنه « دباغ » وهو لايعرف أصلاً لهذه التسمية ..

وقد حكينا مارأيناه من الشيخ الدباغ وما سمعناه من صديقه لصاحب احدى الصحف الاسبوعية التي أولعت « بالقفش » له والتلفيق عليه . فقال : « لاتنخدع به فتدعوه الى طعام ، فانما يكف الرجل يده عن الأكل وهو مشتاق اليه ليدحض كلامنا عنه ويغرر بالحاضرين فيقعون فيالشرك ، ويندمون حيث لاينفع الندم.»

فلم ندر — ونحن معاصرون لصاحب الشهرة ومن شهروه بها — أيّ القولين نصدق وأيّ القفشات يعتمد على الواقع وأيها يستمد من الفكاهة والخيال ..

واشتهر رجل آخر في تلك الآونة بالمبالغة في الادعاء — أي بالفشر كما يقولون في اللهجة البلدية — وكان حقاً يدّعي ويبالغ في دعواه ، وكان ظريفاً يحسن التخلص من المأزق اذا امتحن بمن يتعقبه بالنقد والسخرية ، وكان الى هذا وذلك على يسار يطمع فيه طلاب الاشتراكات للصحف الأسبوعية في ذلك الحين ، فامتلأت هذه الصحف بدعاويه وبالدعاوى المقيسة عليها مع التوسع والاغراب ، وأصبح اسمه كذلك علماً على « الفشر » يكاد يلغي هذه الكلمة لولا أنها متأصلة في الأقوال والأقاويل

فلا غرابة في نشأة النوادر الجحوية سواء صحت نسبتها أو لم يصح منها الا القليل .

وكل ماجاء في الكتب العربية من هذه « الجحويات » فلا غرابة في نشأته ، ولا غرابة فيه من كل وجه الا في التناقض بين الغفلة والتغافل في أخبار الرجل الواحد ، ولاسيما الاخبار التي تتحقق صفات صـــاحبها ويثبت انه من المجانين المسلوبين الذين لايحسنون تدبير « التغافل » ولا تجيء منهم الحكمة الا فلتة غير مقصودة في القليل من الأحايين.

الخوجة نصر الدين التركي

أما جحا التركي المسمى بالخوجة نصر الدين فالمنسوب اليه يملأ مئات الصفحات ، وبين أيدينا كتاب بالتركية مطبوع في الاستانة بالحرف الدقيق (سنة ١٣٢٨ هجرية) يقع في مائتي صفحة وخمس وخمسين ولا يستوعب كل مانسب الى جحا أو الى الخوجة نصر الدين من نوادر الحكمة أو نوادر الغفلة والبلاهة .

والأمر الذي لاشك فيه أن كثيراً من هذه النوادر وضعت بالتركية ولم تنقل عن العربية ، وأنها ترجع الى شخص عاش في بلاد الترك ولم تكن نشأته على الأقل في بلاد أخرى .

ويدعونا الى الجزم بذلك أن النوادر تشتمل على جناس يوجد في الألفاظ التركية ولا يوجد في ألفاظ لغة أخرى ، كالجناس بين جل وكل في نادرة المسامير والخطوط مع لفظ الكاف كما تلفظ الجيم في بعض الكلمات ، والجناس بين جمع أيوب وكلمة « ايب » بمعنى حبل في نادرة يحذر فيها الخوجة نصر الدين أبناء بلده من الافراط في تسمية أبنائهم باسم أيوب ، أو كالجناس في الاصطلاح على تسمية المطر بالرحمة وقولهم عن نزول المطر أنه رحمة نزلت « رحمة انيور » من عند الله .

ويدعونا الى الجزم بتأليف الترك لكثير من هذه النوادر أنها تذكر المدن والأقاليم في آسيا الصغرى وما جاورها بخصائصها المشهورة الى هذه الأيام ..

ويرجح لدينا أن نصر الدين شـــخصية تركية غير منقولة عن الأمم

الأخرى أنه نشأ في آسيا الصغرى حيث تنتشر جماعات الدراويش الدينيين من قبل الاسلام ، وحيث يعهد في آحاد من هؤلاء الدراويش أن يخلطوا خلط المجاذيب ويفتوا فتوى العلماء والنقهاء ، وأن يلوذوا بظاهر التخليط أحياناً بغية السلامة من بطش الحكام المغيرين على البلاد ، وقد يلوذ بهم عامة الناس ايماناً بكراماتهم وشفاعاتهم ليدفعوا عنهم مظالم الطغاة ، فيحتالون على استرضاء الظالم بالفكاهة أو بالوعظ المقبول أو بالتخليط الذي ينالون به ماطلبوه من الحاكم اذا أضحكوه واستطاعوا في وقت واحد أن يلمسوا في نفسه موطن التقوى والخوف من الله وموطن الرضى والسرور .

***

والخوجة نصر الدين مشهور بكراماته وكرامات ضريحه في مقبرة « آق شهر » بعد وفاته بزمن طويل ، يذكر الناس أضاحيكه فيضحكون منها ولكنهم يحيلونها الى حالات أهل الجذب بين عالم الأسرار وعالم العيان ، أو يحيلونها الى حب التقية والاحتيال على الموعظة الحسنة بالأسلوب الذي يؤدي الى مرماه ويعفيه من عقباه .

والشك الأكبر انما يعرض لهذه السيرة من إطباق النوادر الكثيرة فيها على اجتماع الخوجة نصر الدين بتيمورلنك أثناء غزوته لبلاد الروم ، والمشهور أن الخوجة نصر الدين توفي سنة ٦٧٣ أو سنة ٦٨٣ هجرية ، فهو قد توفي قبل مولد تيمورلنك بأكثر من نصف قرن ، ولا يعقل أنه رآه وحضر مجالسه الا اذا كانت وفاته حوالي سنة (١٤٠٥ م) التى توفي فيها تيمور ..

ولا يسهل التوفيق بين هذه الروايات الا على فرض من فرضين ، أحدهما خطأ المتأخرين في تعيين السنة التي توفى فيها الخوجة نصر الدين ، والثاني أن تيمورلنك لقي شيخاً آخر على شاكلة الخوجة نصر الدين فتداخلت الروايات وعلقت البقية الباقية منها بالاسم المشهور .

وأياً كان صواب النسبة في بعض النوادر التي تحتمل الخلاف فهناك

جملة من النوادر لا اختلاف في وضعها بعد عصر تيمورلنك وبعد العصر المفروض للخوجة نصر الدين ، وهي النوادر التي وردت فيها الاشارة الى المخترعات الحديثة كالبندقية وساعة الجيب ، أو كالنوادر التي تكذبها وقائع التاريخ العثماني وتاريخ آسيا الصغرى على الخصوص.

***

ومن الواجب أن نسلم — بداءة — بوضع العدد الأكبر من النوادر التركية أو نقلها من رواة الامم الاخرى ، لان حصولها كلها من رجل واحد أمر لا يسيغه العقل ولا يروى له نظير في السوابق التاريخية ، فلو أن هذا الرجل عاش ليخلق تلك النوادر وعاش الناس معه ليسجلوها لما اجتمع من أضاحيكه تلك المئات التي تملأ المجلدات ، ولا استطاع أن يأتي بما فيها من النقائص العقلية والخلقية ، فضلاً عن نقائص الجغرافية والتاريخ ..

فوضع العدد الأكبر من النوادر أمر مفروغ منه لا يجوز ان يحتج به المحتج على بطلانها واختلاقها من أصولها ، ولعل هذه النوادر الموضوعة أصح في الدلالة على أزمنتها وبيئاتها من وقائع السجلات والأرقام.

قيل ان بين الجليل الرهيب والمضحك المغرب قيد شعرة أو لمحة عين . ولا شك في هذه الحقيقة من الوجهة النفسية كما تقدم ، لأن الهول يتحول فجأة الى الضحك بطارىء من طوارىء التغيير والتبديل التي تتعاقب في أيام النصر والهزيمة والقيام والسقوط بين الجبابرة وأصحاب الدولات.

***

ولا شك في هذه الحقيقة — أيضاً — من الوجهة التاريخية اذا رجعنا الى عصر تيمورلنك وأشباهه في تواريخ المشرق والمغرب ، فليس أحفل بالأضاحيك من عصور التقلب وعصور الشدائد والأهوال.

وظاهرة أخرى من الظواهر الناطقة في النوادر الموضوعة تنبئنا عن زمانها الذي فشت فيه وشاع اختراعها بين جميع الطبقات .

فمنذ القرن السادس للهجرة (والثاني عشر للميلاد) هبطت المعرفة

من ذروة الكرامة وأصبح العارف الأريب من يحتال على رزقه بالمجون والمنادمة والتحامق والتشبه بالجهـلاء وأصحاب الجـدود من ضعاف العقول ، وشاع القول « بحرفة الأدب » مغنية عن القول ببؤس العالم الأديب ..

في أوائل هذا العهد ظهرت مقامات الحريري التى يجمع بطلهـا بين البؤس والبلاغة والبراعة في الحيلة ، وفيه تواتر النظم في شكوى الزمان مقرونة بشكوى الأدب والعجب من قسمة الأرزاق ، وهذه هي الناحية الأدبية من تلك الشكايات وتلك الحيل « الانشائية » أو الفنية ، وأما الناحية الاجتماعية العامة فآيتها هذه النوادر التي تعد بالمئات ولا تظهر فيها براعة اللبيب الاريب الا في الاحتيال على أكلة أو في الاحتيال على دفع المحتالين الطامعين في قوته الهزيل .

***

وبين قصص جحا قصة عن تقسيم الارزاق يسأل فيها جحا من ندبوه للقسمة هل يريدون قسمة الله أو قسمة العبيد . فلما حكّموه في توزيع الحظوظ بينهم على قسمة الله أعطى هذا ما لم يعط ذاك وفاوت بينهم أكبر المفاوتة في الاقسام ، وما كانت هذه النوادر لتشيع بين العامة من رواة « الجحويات » لو لم تكن لها مصادرها المتواترة من بعيد .

على أن النوادر « الطعامية » تنمّ على وجه خاص عن سذاجة في الحيلة ترجع نسبتها الى طوائف المحرومين من الجهلاء الذين يتأسـون بذوي المعرفة والتقى ولا تسعفهم القدرة على الاختراع ، فغاية جهدهم هذا الذي ابتدعوه وأحبوا تعظيمه وتحقيق الاسوة فيه بنسبته الى العارفين ، وجاءت هذه النوادر الطعامية مجـاوبة للمقامات الانشـائية وللقصائد المنظومة في شكوى الزمان والعجب من قسمة الارزاق ، ولم يعرف هذا كله في عصر من عصور الشرق كما عرف بعد القرن السادس للهجرة ، وبعد

إدبار الدولة العباسية ، واجتياح تيمورلنك للعالم الشرقي من تخوم الصين الى شواطيء بلاد الروم .

***

ونودع الآن جحا والجحويات ونحن نحمد للضاحك المضحك ، أنه أعار اسمه عامداً وغير عامد لباب من الدراسة النفسانية والاجتماعية لم يكن ميسوراً لنا بغيره ، ولن يبخسه شيئاً من الحمد أن يكون على وفاق مع التاريخ أو على افتراق من كل تاريخ .

فهرس كتاب
ابو نواس

الموضوع — **الصفحة**

شهرة أبي نواس ١١
النرجسية ٣٠
الجنس والنفس ٥٥
شخصية أبي نواس ٧٥
الشيطان ١٠١
ابو نواس والخمر ١١٥
الفن وأبو نواس ١٢٨
الحب والغزل ١٣٧
عقيدة أبي نواس ١٤٧
خاتمة ١٦٨

فهرس كتاب
شاعر الغزل
عمر بن ابي ربيعة

الموضوع	الصفحة
الشاعر ونشأته	١٧١
عصر ابن ابي ربيعة	١٧٦
طبيعة غزله	١٨٤
صناعته	٢٠١
مقارنة	٢٠٨
الصدق الفني في شعره	٢١٣
نوقه في جمال المرأة	٢١٦
من نوادره واخباره	٢٢٣
ليلة خطرة	٢٣١
وليلة غير خطرة	٢٣٣
اتفاق نادر	٢٣٤
حب اشمط	٢٣٥
شراب شاف	٢٣٦
حبذا	٢٣٧
ولو في الطريق	٢٣٨
في المسجد	٢٣٩
في الحلم	٢٤٠

فهرس كتاب
جميل بثينة

الموضوع | الصفحة

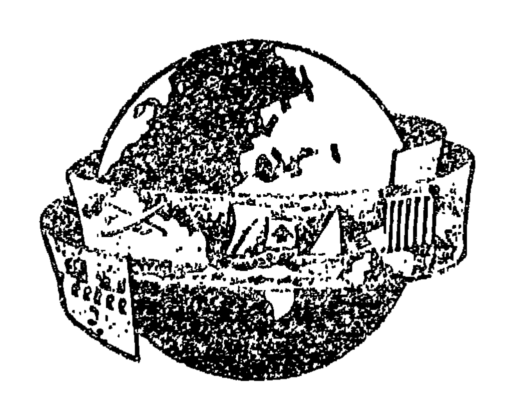
تمهيد ٢٤٣
عصر جميل ٢٤٧
عشق جميل وبثينة ٢٦١
احسن الغزل ٢٧٨
مكانته في الصناعة الشعرية ٢٨٨
مزاجان ٣٠١
بعض اخباره ٣٠٦
بين نظرين ٣٠٧
بين الأستاذ وتلميذه ٣٠٨
جلتها او لم تجلها ٣٠٩
يتهمهما ولا يتهم بأمة ٣٠٩
لغة واحدة ٣١٠
خداع سهل ٣١١
سكرة وصحوة ٣١٢
بين سلطانين ٣١٣
لذة الظلم ٣١٦
داء وطب ٣١٧
وفاء الله ٣١٨
صرخة ٣١٩
عند ذلك ٣٢٠
ليت ٣٢١
في الصلاة ٣٢٢
نعي نفسه ٣٢٣
الصدق انجح ٣٢٤
موعد في السماء ٣٢٥
علامة ٣٢٦
آلة الصيد ٣٢٧

فهرس كتاب
جحا الضاحك المضحك

الموضوع | **الصفحة**

الكلمة والضحكة ٣٣١
لماذا نضحك ؟ ٣٥١
ثلاثة آراء في الضحك ٣٧٧
الضحك في الكتب الدينية ٣٩٥
الانسانية والفكاهة ٤٠٥
جحا ... ونوادره ٤٢٥
٦٠ نادرة ٤٣٣
موازين غير محكمة ٤٥٥
جحا في الأدب ٤٥٩
خلاصة تاريخية ٤٦٥

طبع على مطابع
دار الكتاب اللبناني
ص.ب. ٣١٧٦
بيروت ـ لبنان
٢٥١٢٩٤ ـ ٢٥٨٣٠٤



دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

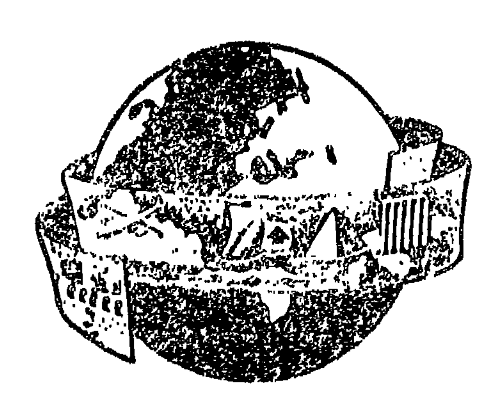
شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

هاتف: ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسميلي: ٠٠٩٦١١ ٣٥١٤٣٣

ص.ب: ٨٣٣٠/١١ أو ٣٥٣٥٢ - برقياً: داكلبان - بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON



دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

هاتف: ٨٦١٥٦٣ / ٨١٠٧٩٢ - فاكسيميلي: ٣٥١٤٣٣ (٩٦١١)

ص.ب: ٨٣٣٠/١١ أو ١٣٥٣٥٢ - برقياً: دالكتاب، بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23/15 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON

The Complete Works of
ĀBBAS MAHMOUD AL - ĀAḰAD

Volume XVI

DAR
AL-KITAB
ALLUBNANI